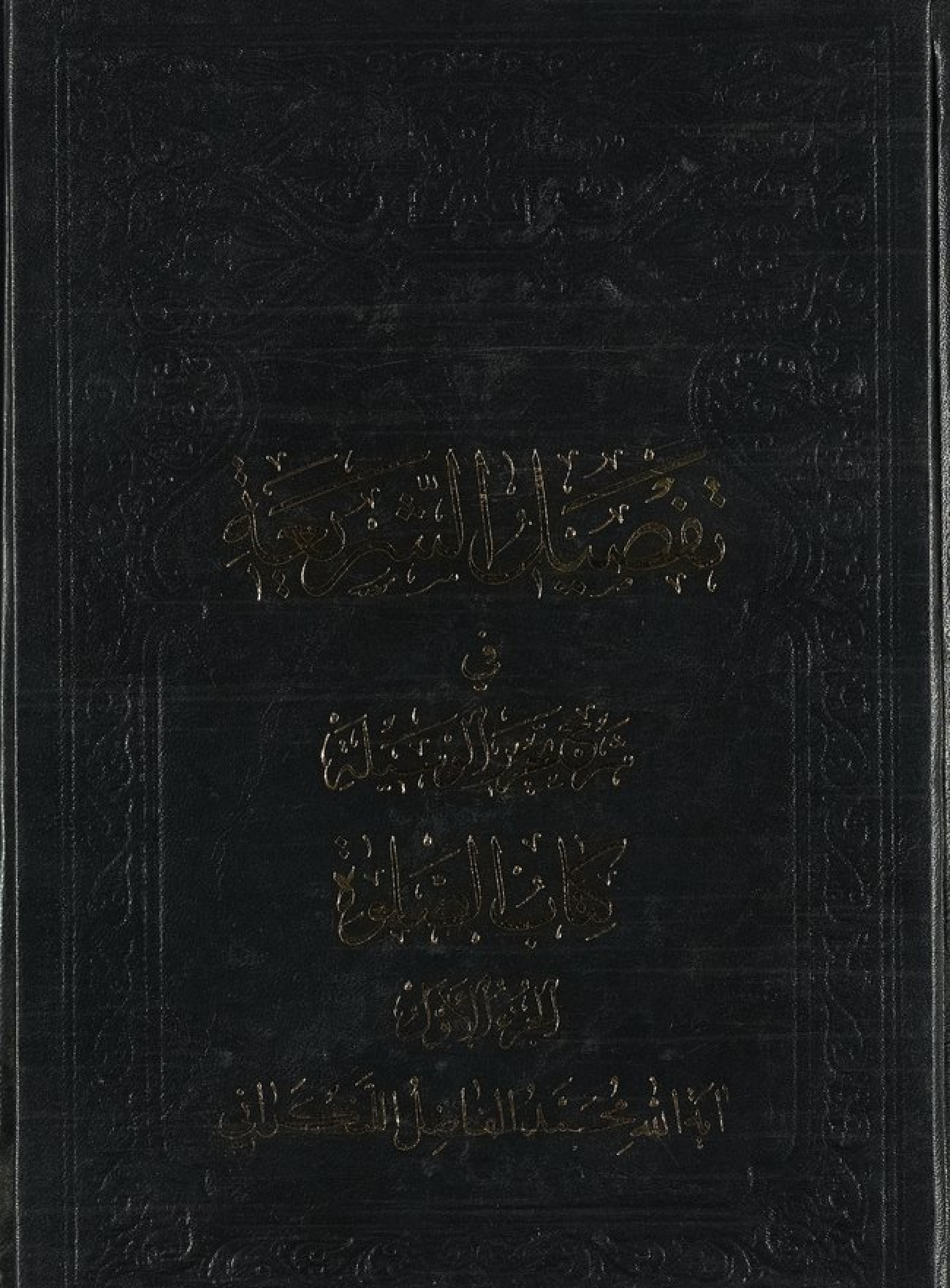

تفصيل الشريعة
في
شرح تحرير الوسيلة
كتاب الصلاة
الجزء الأول
آية الله محمد الفاضل اللنكراني

... Fāzil Lankarānī

القسم الاول

من الصلوة

من كتاب

تفصيل الشريعة

في شرح

تحرير الوسيلة

بقلم

العبد الفاني

محمد الموحدي اللنكراني

الشهير بالفاضل

عفى عنه

الطبعة الاولى

شعبان ۱۴۰۸

سجل الكتاب

١ ـ تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة
٢ ـ مؤلف الكتاب ـ محمد الموحدى اللنكرانى الفاضل
٣ ـ الناشر ـ المؤلف
٤ـ العدد ـ الف(١٠٠٠)
٥ ـ نوبة الطبع ـ الاولى
٦ ـ التاريخ ـ شعبان المعظم ١٤٠٨ ـ فروردين ماه ١٣٦٧
٧ ـ المطبعة ـ مطبعة العلمية ـ قم
٨ ـ الصفحة ـ قريبة الى اربعمأة
٩ ـ القطع ـ الوزيرى
١٠ ـ قيمت ـ ١٢٠٠ ريال



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلوة

وهى التى تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وهى عمود الدين ان قبلت قبل ماسواها وان ردت ردما سواها .(١)

---

(١) وهى احب الاعمال الى الله تعالى ولاشىء بعد المعرفة افضل منه قال مولانا الصادق عليه السلام فى الصحيح : ماعلم شيئاً بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الاترى الى العبد الصالح عيسى بن مريم ـ ع ـ قال : واوصانى بالصلاة والزكوة مادمت حياً . (١) وهى آخر وصايا الانبياء واول ماينظر فيه من عمل ابن ادم وهى عمود الدين ان قبلت قبل ماسواها وان ردت رد ماسواها والظاهر ان المراد من القبول هى الصحة والتمامية لاالقبول الذى هو اخص من الصحة ويؤيده التعبير بالصحة اوالتمامية فى بعض الروايات الاخر والذى ينبغى التعرض له هنا امران:

الاول فى المراد من توصيفها بكونها ناهية عن الفحشاء والمنكر فى الاية الشريفة قال الله تعالى : اقم الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنكر . (٢)

---

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب العاشر ح ـ ١ .
(٢) سورة العنكبوت آية ٤٥ .

وهذا منتهى الثناء كما قال صاحب الدرة : تنهى عن المنكر والفحشاء اقصر فهذا منتهى الثناء وقد وقع الاختلاف فى المراد من الكريمة ومنشأه مايرى من عدم اجتناب بعض المصلين مع تمامية صلوته و صحتها عن ارتكاب بعض المنكرات والاتيان ببعض الفواحش فكيف تكون الصلوة ناهية عن الفحشاء والمنكر ولاجله اختلفت الاراء فى المراد منها .

فمنهم من ذكر ان الصلوة فى الاية بمعنى الدعاء والمراد الدعوة الى امر الله والمعنى اقم الدعوة الى امر الله فان ذلك يردع الناس عن الفحشاء والمنكر

ويرد عليه ـ مضافاً الى انه لامعنى لاقامة الدعوة الى امر الله ـ ان تفسير الصلوة بذلك صرف الكلام عن الظاهر من دون مسوغ .

و منهم من قال : ان الصلوة فى الاية فى معنى النكرة و المراد ان بعض انواع الصلوة اوافرادها يوجب الانتهاء عن الفحشاء والمنكر وهو كذلك وليس المراد الاستغراق حتى يرد الاشكال .

وفيه انه لايلائم سياق الحكم والتعليل فى الاية فانه كما ان الصلوة التى امر باقامتها لايراد بهـا الا الطبيعة التى هى مفاد لفظها كذلك المراد بالصلوة الواقعة فى التعليل لايكاد يكون الانفس الطبيعة والايختل السياق ولايصلح العلة للعلية كما لايخفى .

ومنهم من ذكر ان المراد نهيها عـن الفحشاء والمنكر مادامت قائمة و المصلى فـى صلوته كانه قيل ان المصلى مادام مصلياً يكون بعيداً عن الاشتغال بالمعصية والاتيان بالفحشاء والمنكر .

ويرد عليه ـ مضافـاً الى ان الاشتغال بالصلوة لاينافى فعل بعض المعاصى كالنظر الى الاجنبية ـ مثلا ـ ان الظاهر كون النهى مترتبا على فعل الصلوة بمعنى ان اثر الصلوة المترتب عليها بعد وقوعها با جمعها فـى الخارج هو النهى عـن الفحشاء والمنكر فلامعنى لدعوى تحقق الانتهاء فى الاثناء كما لايخفى .

ومنهم من قـال ان الاية على ظاهرها والصلاة بمنزلة الشخص الذى ينهى فى ان النهى لايستلزم الانتهاء وليس نهى الصلوة باعظم مـن نهيه تعالى كما فى قوله تعالى : ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر (١) ونهيه تعالى لايستلزم الانتهاء فكذلك نهى الصلوة .

ويدفعه ان الظاهر من الاية تحريك المكلف الى اقامة الصلوة لانها عمل عبادى يورث حصول صفة روحية فى المقيم لها بحيث يرتدع عن الفحشاء والمنكر بسبب ردع الصلوة ونهيها وليس المراد الدعوة الى اتيانها لكونها ناهية فى نفسها وان لم يكن المصلى منتهياً ومرتدعاً ففى الحقيقة اقامة الصلوة لابد وان يكون لها اثر وفائدة بالنسبة الى المصلى وهولايكون الا انتهائه فعاد الاشكال .

والحق فى معنى الاية ما افاده بعض الاعاظم من المفسرين من ان الردع اثر طبيعة الصلوة التى هى توجه خاص عبادى الى الله سبحانه ويتضمن الاعتراف بالجهالة والافتقار الى الهداية والاقرار بيوم الدين ووقوع الغضب على طائفة من المتمردين وتكون مشروطة بشرائط خاصة الموجبة للتوجه والالتفات الى المحرم وتمييزه عن المحلل وغير ذلك من الجهات الموجودة فيها غاية الامران هذا الاثر انمايكون بنحو الاقتضاء دون الاستيجاب والعلية التامة فربماتخلف عن اثرها المقارنة بعض الموانع ولو قيس حال بعض من يسمى بالاسلام وهو تارك للصلوة مع من يأتى بادنى مراتب الصلوة مما يسقط به التكليف لايوجد الاول الامضيعاً باضاعة الصلوة فريضة الصوم والحج والزكاة والخمس وعامة الواجبات الدينية ولايفرق بين طاهر ونجس وحلال وحرام والثانى الامرتدعاً عن كثير من الامور التى يقترفها تارك الصلوة واذا قيس اليه من هوفوقه فى الاهتمام بامر الصلوة لايوجد الا كونه اكثر ارتداعاً منه وعلى هذا القياس .

الامر الثانى فيما يستفاد من الكتاب والسنة بالاضافة الى تارك الصلوة اما

---

(١) نحل ـ آيه ٩٣

الكتاب فقوله تعالى : فاذا انسلخ الاشهر الحرم فـاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدو الهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم (١) .

قال الفاضل الجواد الكاظمي في كتابه «مسالك الافهام الى آيات الاحكام»: «استدل بهذه الاية على ان تارك الصلوة عمداً يجب قتله لانه تعالى اوجب الامتناع من قتل المشركين بشرطين احدهما ان يتوبوا من الشرك و الثاني ان يقيموا الصلوة و يؤتوا الزكوة و الحكم المعلق علـى مجموع لايتحقق الا مع تحقق المجموع ويكفي في حصول نقيضه اعني اباحة قتلهم فوت واحد من المجموع ويلزم ماذكرناه ، والاية وان كانت في المشركين لكن يلزم هيهنا ثبوت الحكم في المسلمين بطريق اولى لانهم قد التزموا شرايع الاسلام فلو ترك الصلوة لايخلى سبيلهم بل يجب قتلهم وفي اخبارنا دلالة على ذلك ايضاً وروى عـن العامة عن النبي ـ ﷺ ـ انه قال في ترك الصلوة : فقد برئت منه الذمة ، وقال ابوحنيفة لايتعرض لتارك الصلوة فانها امانة منه ومن الله تعالى والامر منها موكول اليه تعالى ولايخفى ضعفه هذا لكن اطلاق الاية يقتضي عدم الفرق بين كون الترك استحلالا وعدمه و المشهور ان القتل انما يكون مع الاستحلال و من ثم حمل بعضهم الاقامة والايتاء على اعتقاد وجوبهما والاقرار بذلك لكنه بعيد عن الظاهر ولعلهم فهموا ذلك من دليل خارج عن الاية كالاخبار» .

اقول : الاستدلال بـالاية لايتوقف على ثبوت المفهوم للقضية الشرطيـة كما هو الظاهر من القول المذكور لان مقتضى اطلاق الصدر وجوب قتلهم في جميع الحالات و مع كل الخصوصيات وقد خرج منه فـي الذيل صورة واحدة فالصور الباقية داخلة تحت اطلاق الصدر فـالاية تدل باطلاقها على وجوب قتل المشركين في غير تلك الصورة ومقتضى الاولوية ثبوت الحكم في المسلم فيجب قتله ولاوجه لوجوبه الاخروجه عن زمرة المسلمين هذا ولكن يظهر من الروايات

---

(١) سورة التوبة اية ٥ .

المختلفة الواردة فى تارك الفريضة بعد الجمع بينها ان الحكم بكفره انما هو فيما اذاكان تركه ناشياً عن الاستخفاف فيقيد بها اطلاق الاية فان منها ما يدل على ثبوت الكفر مطلقا كصحيحة زرارة عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ فى حديث عدد النوافل قال : انما هذا كله تطوع وليس بمفروض ، ان تارك الفريضة كافر وان تارك هذا ليس بكافر . (١) وصحيحة عبيد بن زرارة اوحسنته عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ فى حديث الكبائر قال : ان تارك الصلوة كافر ، يعنى من غير علة . (٢) ورواية بريد بن معاوية العجلى عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ ما بين المسلم و بين ان يكفر ان يترك الصلوة (ألاترك الصلوة) الفريضة متعمداً او يتهاون بها فلايصليها (٣) .

ومنها مايدل على ثبوت الكفر فى صورة الترك مع الاستخفاف وهى رواية مسعدة بن صدقة انه قال: سئل ابوعبدالله ـ عليه السلام ـ مابال الزانى لاتسميه كافراً وتارك الصلوة تسميه كافراً وما الحجة فى ذلك ؟ فقال : لان الزانى وما اشبهه انما يفعل ذلك لمكان الشهوة لانها تغلبه وتارك الصلوة لايتركها الا استخفافاً بها ، وذلك لانك لاتجد الزانى يأتى المرئة الا وهو مستلذ لاتيانه اياها قاصداً اليها ، و كل من ترك الصلوة قاصداً لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة ، فاذا نفيت اللذة وقع الاستخفاف واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر.(٤) وهذه الرواية وان كانت ظاهرة فى ملازمة مطلق الترك عن قصد مع الاستخفاف الا ان الظاهر عدم ثبوت هذه الملازمة والقدر المتيقن ثبوت الكفر فى خصوص صورة الاستخفاف ولعل الوجه فيه ان اهمية الصلوة وعظم مرتبتها من ضروريات الاسلام كاصل وجوبها فالاستخفاف يرجع الى انكار الضرورى وهو موجب للكفر امابنفسه اولاجل استلزامه للموجب فتدبر

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض الباب الحاديعشر ح ـ ١ .
(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض الباب الحاديعشر ح ـ ٤ .
(٣) الوسائل ابواب اعداد الفرائض الباب الحاديعشر ح ـ ٦ .
(٤) الوسائل ابواب اعداد الفرائض الباب الحاديعشر ح ـ ٢ .

فصل فى مقدمات الصلوة

وهى ست :

المقدمة الاولى

فى اعداد الفرائض ومواقيت اليومية ونوافلها

مسئلة ١ ـ الصلوة واجبة و مندوبة ، فالواجبة خمس : اليومية ومنها الجمعة و كذاقضاء ولدالاكبرعن والده ، وصلاة الايات ، والطواف الواجب ، والاموات ، ومالتزمه المكلف بنذراواجارة اوغيرهما ، وفى عد الاخيرة فى الواجب مسامحة اذ الواجب هوالوفاء بالنذر ونحوه لاعنوان الصلوة . (١)

---

(١) ربما يمكن ان يناقش فى اختصاص الصلوة بالقسمين الواجبة والمندوبة بوجود قسم ثالث وهى الصلوة المكروهة كالصلوة فى الحمام وقسم رابع وهى الصلوة المحرمة كصلوة الحائض لكنها مدفوعة بوضوح عدم كون الكراهة فى العبادات المكروهة بالمعنى المصطلح فيها بل بمعنى اقلية الثواب وبان الظاهر عدم كون الحرمة فى مثل صلوة الحائض ذاتية بل تشريعية مرجعها الى كون المتعلق هو التشريع الذى يتحقق فى مثلها بقصد التقرب بما ليس بمقرب فلا يكون لها الاقسمان مذكوران فى المتن .

واما اعداد الصلوة الواجبة فقد ذكر المحقق فى الشرايع انها تسع بجعل

الجمعة نوعاً مستقلا واضافة صلوة العيدين وجعل الكسوف والزلزلة نوعين آخرين في مقابل صلاة الايات .

ولكن الظاهر عدم كون الجمعة نوعاً مستقلا بل هي من الفرائض اليومية غاية الامر كونها مشروطة بشرائط خاصة وبقائها على الركعتين اللتين هما فرض الله في كل صلوة كما تدل عليه الروايات المستفيضة كما ان قضاء الولي انما هو كقضاء الميت بنفسه من شؤن اليومية .

واما صلوة العيدين فيجوز عدها في الواجبة بلحاظ زمان الحضور وفي المندوبة بالنظر الى زمان الغيبة . واما صلوة الايات فلا تكون الانوعاً واحداً غاية الامر ان سبب وجوبها قد يكون هو الكسوف الشامل للخسوف وقد يكون هي الزلزلة وقد يكون آيات اخرى كالريح السوداء ونحوها .

نعم لامانع من اسقاط صلوة الاموات نظراً الى عدم كونها صلوة حقيقة لعدم اشتراطها بشرائط الصلوة وعدم اشتمالها على اركانها .

واما ما التزمه المكلف بنذر او اجارة اونحوهما فعدها في الواجب فيه مسامحة واضحة اشار الى وجهها في المتن و هو ان تعلق النذر لايوجب خروج المتعلق عن الحكم المتعلق به اولا وجوباً كان اواستحباباً ولااجتماع الحكمين فيه اما الثاني فواضح واما الاول فلان انعقاد النذر انما هو لاجل تعلق الحكم الوجوبي او الاستحبابي به الكاشف عن رجحانه فكيف يسقط مع تعلق النذر ولاطريق لنا الى اثبات الرجحان غير تعلق ذلك الحكم به مع انه ربما يكون الحكم الوجوبي المتعلق به اهم من وجوب الوفاء بالنذر فكيف يوجب سقوطه مع انه لادليل عليه في مقام الاثبات فان الحكم الجائي من قبل النذر اوالاجارة متعلقه الوفاء بهما ولامعنى لسراية الحكم من متعلقه الذي هو العنوان والمفهوم الى شيء آخر خارج عنه فالصلوة المنذورة او المستأجر عليها لاتصير واجبة اصلا فلايكون نوعاً خاصاً .

والمندوبة اكثر من ان تحصى ، منها الرواتب اليومية ، وهى ثمان ركعات للظهر قبله ، وثمان للعصر قبله ، و اربع للمغرب بعده و ركعتان من جلوس للعشاء بعده تعدان بركعة ، تسمى بالوتيرة ، ويمتد وقتها بامتداد وقت صاحبها ، و ركعتان للفجر قبل الفريضة ، ووقتها الفجر الاول، ويمتد الى ان يبقى من طلوع الحمرة مقدار اداء الفريضة ، ويجوز دسها فى صلاة الليل قبل الفجر ولو عند نصف الليل، بل لايبعد ان يكون وقتها بعد مقدار اتيان صلاة الليل من انتصافها ولكن الاحوط عدم الاتيان بها قبل الفجر الاول الابالدس فى صلوة الليل ، واحدى عشرة ركعة نافلة الليل ، صلاة الليل ثمان ركعات ثم ركعتا الشفع ثم ركعة الوتر ، وهى مع الشفع افضل صلاة الليل، وركعتا الفجر افضل منهما ، ويجوز الاقتصار على الشفع والوتر بل على الوتر خاصة عند ضيق الوقت وفى غيره يأتى به رجاء ، ووقت صلاة الليل نصفها الى الفجر الصادق والسحر افضل من غيره والثلث الاخر من الليل كله سحر ، و افضله التقريب من الفجر ، وافضل منه التفريق كما كان يصنعه النبى ـ ص ـ فعدد النوافل بعدعد الوتيرة ركعة اربع و ثلاثون ركعة ضعف عدد الفرائض، و تسقط فى السفر الموجب للقصر ثمانية الظهر و ثمانية العصر و تثبت البواقى و الاحوط الاتيان بالوتيرة رجاء (١) .

---

(١) فى الرواتب اليومية مسائل :

الاولى فى تعدادها وقد وقع فيه الاختلاف بين المسلمين بعد اتفاقهم جميعاً ـ العامة والخاصة ـ على ان عدد ركعات الفرائض اليومية سبع عشرة ركعة بلا زيادة ولانقصان بل هو من ضروريات الاسلام بحيث يعتقد به كل من انتحل اليه وعلى ان نافلة الصبح ركعتان قبل الفريضة وعلى ان نافلة الليل التى يعبر عنها بصلوة الليل احدى عشرة ركعة وان وقع الاختلاف بيننا وبينهم فى الوصل بين ركعتى الشفع وركعة الوتر وعدمه حيث ذهب الجمهور الى الاول والامامية الى الثانى .

والمشهور بين الامامية في سائر النوافل اليومية ان مجموع النوافل اليومية والنهارية لايزيد على اربع وثلاثين ركعة ومع انضمام الفرائض تبلغ احدى و خمسين والروايات الواردة فيهذا الباب مختلفة و كثيرمنهايدل على مرام المشهور:

منها رواية فضيل بن يسار قال سمعت ابا عبدالله - عليه السلام - يقول في حديث: ان الله عزوجل فرض الصلوة ركعتين ركعتين عشر ركعات فاضاف رسول الله - صلى الله عليه وآله - الى الركعتين ركعتين و الى المغرب ركعة فصارت عديل الفريضة لايجوز تركهن الافي سفر ، وافرد الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر والحضر فاجاز الله له ذلك كله فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة ثم سن رسول الله - صلى الله عليه وآله - النوافل اربعاً وثلاثين ركعة مثلي الفريضة فاجازالله عزوجل له ذلك ، والفريضة والنافلة احدى و خمسون ركعة ، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعد بركعة مكان الوتر الى ان قال : و لم يرخص رسول الله - صلى الله عليه وآله - لاحد تقصير الركعتين اللتين ضمهما الى مافرض الله عزوجل بل الزمهم ذلك الزاماً واجباً، ولم يرخص لاحد في شيء من ذلك الاللمسافر ، وليس لاحدان يرخص ما لم يرخصه رسول الله - صلى الله عليه وآله - فوافق امر رسول الله امر الله ، ونهيه نهى الله و وجب على العباد التسليم له كالتسليم لله . (١)

و منها رواية فضيل بن يسار ايضاً عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : الفريضة والنافلة احدى و خمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعد ان بركعة وهوقائم ، الفريضة منها سبع عشرة والنافلة اربع وثلاثون ركعة . (٢) والظاهر انها هي الرواية الاولى وعدم كونها رواية اخرى وان جعلها في الوسائل روايتين.

و منها رواية فضيل بن يسار و الفضل بن عبدالملك و بكير قالوا : سمعنا اباعبدالله - عليه السلام - يقول كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - يصلي من التطوع مثلي الفريضة،

---

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٢ .

(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٣ .

ويصوم من التطوع مثلي الفريضة . (١)

ومنها رواية اسماعيل بن سعد الاحوص قال قلت للرضا - عليه السلام - كم الصلوة من ركعة ؟ قال : احدى وخمسون ركعة . (٢)

ومنها غير ذلك مما يدل على مرام المشهور .

و اما ما يدل على الخمسين فمنها رواية معاوية بن عمار قال : سمعت ابا عبدالله - عليه السلام - يقول كان في وصية النبي - صلى الله عليه وآله - لعلي - عليه السلام - ان قال يا علي اوصيك في نفسك بخصال فاحفظها عني ثم قال : اللهم اعنه الى ان قال : والسادسة الاخذ بسنتي في صلاتي وصومي وصدقتي ، اما الصلوة فالخمسون ركعة الحديث(٣)

ومنها رواية محمد بن ابي عمير قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن افضل ماجرت به السنة من الصلوة قال : تمام الخمسين . (٤)

ومنها رواية حنان قال : سئل عمرو بن حريث ابا عبدالله - عليه السلام - و انا جالس فقال له : جعلت فداك اخبرني عن صلوة رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال كان النبي - صلى الله عليه وآله - يصلي ثمان ركعات الزوال واربعاً الاولى وثمانياً (ثماني) بعدها ، واربعاً العصر وثلاثاً المغرب واربعاً بعد المغرب ، والعشاء الاخرة اربعاً ، وثمان (ثماني) صلوة الليل ، وثلاثاً الوتر ، وركعتي الفجر وصلاة الغداة ركعتين ، قلت جعلت فداك : وان كنت اقوى على اكثر من هذا يعذبني الله على كثرة الصلاة ؟ فقال : لا ولكن يعذب على ترك السنة . (٥) فان مجموعها باعتبار عدم التعرض لنافلة العشاء لايتجاوز عن خمسين ، والظاهر ان المراد بالعذاب على ترك السنة هو العذاب

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٤ .
(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ١١ .
(٣) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ١ .
(٤) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٥ .
(٥) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٢٠ .

على الاقل مـن المجموع بمعنى شدة استحبابه ويحتمل ان يكـون المراد ان الكثرة موجبة لترك السنة التي هي العدد المخصوص من دون زيادة ونقصان .

والجمع بين هذه الطائفة والطائفة الاولى انه لامنافاة بينهما اصلا فان الرواية الاخيرة من هذ الطائفة شاهدة على ان عد الخمسين انما هو لاخراج نافلة العشاء ولامانع منه فانه بدل عـن الوتر و مكانه كما تدل عليه رواية الفضيل المتقدمة ولاجله يطلق عليه عنوان الوتيرة فالاختلاف بينهما انما هو في عد نافلة العشاء وعدمه ولامانع من شيء من الامرين و يدل على البدلية دلالة واضحة رواية ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر قال: قلت تعني الركعتين بعد العشاء الاخرة ؟ قال نعم انهما بركعة فمن صلاهما (ها) ثم حدث به حدث مات على وتر فان لم يحدث به حدث الموت يصلي الوتر في اخر الليل ، فقلت هل صلى رسول الله - صلى الله عليه وآله - هاتين الركعتين ؟ قال لا قلت ولم ؟ قال لان رسول الله - صلى الله عليه وآله - كان يأتيه الوحي و كان يعلم انه هل يموت في تلك (هذه) الليلة ام لا وغيره لا يعلم فمن اجل ذلك لم يصلهما وامر بهما . (١)

واما ما يدل على انها ست واربعون فهي رواية ابي بصير قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن التطوع بالليل و النهار فقال : الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعـات عند زوال الشمس ، وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان ، وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان ، ومن (في) السحر ثمان ركعات ثم يوتر ، والوتر ثلاث ركعات مفصولة ، ثم ركعتان قبل صلوة الفجر ، واحب صلاة الليل اليهم آخر الليل . (٢)

واما ما يدل على انها اربع و اربعون فهي صحيحة زرارة قال : قلت لابي جعفر - عليه السلام - اني رجل تاجر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب التاسع والعشرون ح - ٨ .
(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الرابع عشر ح - ٢ .

صلاة الزوال وكم نصلي ؟ قال : تصلي ثماني ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة ، وتصلي بعد المغرب ركعتين، وبعد ماينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر وذلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة وانما هذا كله تطوع وليس بمفروض، ان تارك الفريضة كافر ، وان تارك هذا ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه . (١)

وهنا رواية بها يرتفع الاختلاف لاجل تعيينها لما هو الحق لوقوعها جواباً عن السؤال عن وجود الاختلاف وهي رواية البزنطي قال : قلت لابي الحسن -عليه السلام- ان اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعاً واربعين وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذى تعمل به انت كيف هو ؟ حتى اعمل بمثله فقال : اصلي واحدة و خمسين ركعة ، ثم قال : امسك و عقد بيده الزوال ثمانية و اربعاً بعد الظهر واربعاً قبل العصر و ركعتين بعد المغرب و ركعتين قبل العشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعد ان بركعة من قيام وثمان صلاة الليل والوتر ثلاثاً وركعتي الفجر والفرائض سبع عشرة فذلك احدى وخمسون . (٢)

ومراد السائل من قوله بعضهم يصلي خمسين يمكن ان يكون هو الواحدة والخمسين على ماعرفت وعليه فالجواب ناظر الى تعيين قول هذا البعض كما انه على التقدير الاخر يكون الجواب نافياً لكلا القولين وعلى اى فالرواية بلحاظ السؤال فيها و كون المسؤل هو ابا الحسن الرضا - عليه السلام - المتأخر زماناً عن الائمة التي رويت عنهم الروايات المتقدمة ترفع الاختلاف و تعيّن الحق فلا يبقى اشكال - ح - .

و يمكن الجمع بين الاخبار المختلفة في نافلتي العصر و المغرب بالحمل

---

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الرابع عشر ح - ١ .
(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٧ .

على مراتب الاستحباب وان الاتيان باربع ركعات فـي نافلة العصر يشترك مع الاتيان فيها بثمان ركعات في اصل فضيلة نافلة العصر ولكنه واقع في المرتبة الدانية وهي في المرتبة العالية و كذافي نافلة المغرب ولا ينافيه التعبير عنه بالاختلاف في رواية البزنطي المتقدمة فان المراد ـ ح ـ هوالاختلاف في مقام العمل دون الفتوى وان كان ظاهرها هوالعمل المستمر الناشي عن الفتوى بذلك دون العمل احياناً .

ويؤيد هذا الجمع التعبير عن تمام الخمسين بافضل ما جرت السنة به من الصلوة في رواية محمد بن ابي عمير المتقدمة وعن الست والاربعين بانه يستحب ان لايقصر منه في رواية ابي بصير المتقدمة ايضاً وان كان المناسب ـ ح ـ وقوع هذا التعبير في رواية الاربع والاربعين .

ثم انه على تقدير عدم امكان الجمع بـالنحو المذكور وعدم كون رواية البزنطي رافعة للاختلاف ووصول النوبة الى قواعد باب التعارض فالترجيح مع الطائفة الاولى لموافقتها للشهرة من حيث الفتوى بل المجمع عليه بين الاصحاب وقد تقرر في محله ان اول المرجحات هي الشهرة الفتوائية .

ثم انه ورد فـي بعض الروايات ما يدل بظاهره على ان نافلة الظهر اربع ركعات وهو مارواه الحميري في قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي ـ عليه السلام ـ انه كان يقول : اذا زالت الشمس عن كبد السماء فمن صلى تلك الساعة اربع ركعات فقـد و افق صلوة الاو ابين وذلك نصف النهار. ولكنها ـ مضافاً الى عدم صحة سندها لان حسين بن علوان من الزيدية محمولة على التقية من جهة موافقتها لمذهب الحنفية الا ان يقال بان الجمع بين الروايات بالحمل على مراتب الاستحباب يشمل نافلة الظهر ايضاً بعد الاغماض عن سند الرواية اوالرجوع الى قاعدة التسامح في ادلة السنن فتدبر .

وينبغي التنبيه في هذه المسئلة على امرين :

احدهما ان اختلاف تعبير النصوص في نافلة العصر بكونها ثمانياً قبل العصر اوستاً بعد الظهر ور كعتين قبل العصر اواربعاً قبل العصر واربعاً بعد الظهر وهكذا في نافلة المغرب بكونها اربعاً بعد المغرب اور كعتين بعدها ور كعتين قبل العشاء الاخرة لايكون الامن الاختلاف في التعبير والمقصود من الكل واحد وان استفاد المحقق الهمداني - قده - من هذه الجهة مطلباً في الامر الثاني الذي ننبه عليه الان .

ثانيهما انه لاريب في ان نافلة كل فريضة عبادة مستقلة لاارتباط لها بنافلة فريضة اخرى فيجوز الاتيان بها وان ترك غيرها من النوافل وهذا مما لااشكال فيه انما الاشكال في ان النوافل التي تكون ازيد من صلوة واحدة مثل نافلة المغرب المركبة من صلوتين ونافلة الظهر اوالعصر المركبة من اربع صلوات كل واحدة منها ركعتان بناء على لزوم الاتيان بالنوافل ركعتين ركعتين كما هو المشهور و ادعى عليه الاجماع كما انها تكون متعددة بما انها مصداق لعنوان الصلوة بلا ريب هل تكون ايضاً متعددة بعنوان انفسها ام لا؟ وبعبارة اخرى هل تكون للظهر -مثلا- نافلة واحدة مركبة من اربع صلوات اونوافل متعددة حسب تعدد الصلوات فعلى الاول تصير مثل صلوة جعفر -عليه السلام- التي لايترتب عليها شيء من الاثار المترتبة عليها المترقبة منها من غفران الذنوب وسعة الرزق وغيرهما من الاثار الابعد الاتيان باربع ركعات المركبة من صلوتين مفصولتين وعلى الثاني كالنوافل المطلقة ؟ ظاهر الروايات الواردة في الباب هو كون المجموع نافلة واحدة متعلقة لامر استحبابي واحد وان كانت بما هي صلوة متعددة فان مثل قوله -عليه السلام- ثمان ركعات للظهر ليس له ظهور الافي كون الثمان كالاربع التي هي فريضة الظهر متعلقة لامر واحد غاية الامر اختلاف الامرين في الوجوب و الاستحباب و اختلاف العبادتين في كونها صلوة واحدة اومتعددة واما من جهة عدم تعدد الامر والعنوان الواحد المأمور به فلا اختلاف بينهما .

و يظهر من الجواهر خلاف ذلك و نسبه الى العلامة الطباطبائى - قده - واستدل عليه بـالاصل وتحقق الفصل وهو يقتضى التعدد وعدم وجوب اكمالها بالشروع فيها و كونها مشروعة لتكميل الفرائض فيكون لكل بعض منها قسط منه.

ويرد على التمسك بالاصل - مضافاً الى انه لامجال له مع وجود الدليل الاجتهادى مطلقاً - موافقاً كان ام مخالفاً - وقدعرفت ظهور الروايات فى كون المجموع نافلة واحدة متعلقة لامر استحبابى واحد - ان محل البحث فى المقام هو ارتباط الاجزاء والصلوات المتعددة بعضها مع بعض والاصل الذى يتصور هو استصحاب عدم الارتباط بلحاظ انه قبل تشريع النافلة لم يكن ارتباط بنحوالسالبة بانتفاء الموضوع فيستصحب العدم، وينتج عدم الارتباط بعد تشريعها ايضاً وقدقررنا فى محله انه لااصل لمثل هذه الاصول التى كانت الحالة السابقة المتيقنة منتفية بانتفاء الموضوع و الحالـة المشكوكة هى المنتفية بانتفاء المحمول بل الاصل الذى يمكن التمسك به فى المقام هى اصالة عدم استحباب الاقـل من المجموع بعد وضوح كون المجموع مستحباً قطعاً بجميع اجزائه وابعاضه ومنه يعلم الفرق بين المقام وبين مسئلة الاقل والاكثر الارتباطيين المعروفة فانه فى تلك المسئلة يكون تعلق الامر بالاكثر كتعلقه بالاقل مشكوكاً فهذا الدليل غيرتام.

و اما تحقق الفصل وجواز الاتيـان بالمنافى بين كل ركعتين فهو يقتضى التعدد بما انها صلوة و لابحث فيها و لكنه لايقتضى التعدد بما انها نافلة الظهر - مثلا - وذلك كصلوة جعفر - عليه السلام - فانها مع تحقق الفصل بين كل ركعتين لاتكون الّا عملا واحداً مستحباً.

واما عدم وجوب اكمالها بالشروع فيها فهو لادلالة له على اتصاف البعض المأتى بكونه منطبقاً عليه عنوان المأمور به لانه لامنافاة بين اعتبـار الارتباط بين الابعاض والحكم بعدم وجوب الاكمال وجواز رفع اليد عنه فى الاثناء كما ان النافلة المطلقة يجوزقطعها - بناء على الجواز - ولايوجب اتصاف المأتى به

بكونه صلوة مترتباً عليها آثار الصلوة و مزاياها كما لايخفى .

و اما كونها مشروعة لتكميل الفرائض فهو ايضاً لايقتضى جواز التقسيط بحيث كان كل قسط دخيلا فى التكميل مستقلا و الّا لجاز الاقتصار على بعض صلوة واحدة كالركعة ومادونها ايضاً .

واما ماافاده المحقق الهمدانى - قده - فى مطاوى كلماته من ان مغروسية كون الابعاض فى حد ذاتها بعنوان كونها صلوة عبادات مستقلة فى النفس و كون كل منها فى حدذاتها مشتملة على مصلحة مقتضية للطلب و كون الاعداد الواقعة فى حيّز الطلب غالباً عناوين اجمالية انتزاعية عن موضوعاتها توجب صرف الذهن الى ارادة التكليف غير الارتباطى كما لوامر المولى عبده بان يعطى زيداً عشرين درهماً .

فيرد عليه ان الابعاض وان كانت بعنوان كونها صلوة عبادات مستقلة الاان العنوان المأمور به اخص من ذلك العنوان وقد عرفت ظهور الروايات فى وحدة متعلق الامر فان نافلة الظهر نافلة واحدة متعلقة للامر الاستحبابى لانوافل متعددة ووقوع الاعداد فى حيّز الطلب لادلالة فيه على التكليف غير الارتباطى فان الاقل والاكثر تارة يكون استقلالياً واخرى يكون ارتباطياً ولادلالة فيه على الاول .

ثم انه افاد المحقق المزبور انه لاينبغى الاستشكال فى جواز الاقتصار فى نافلة المغرب على ركعتين وفى نافلة العصر على اربع ركعات لدلالة بعض الاخبار عليه بل الظاهر جواز الاتيان بركعتين من نافلة العصر لما فى غير واحد من الاخبار الامرة باربع ركعات بين الظهرين من التفصيل بالامر بركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فان ظاهرها بشهادة السياق ان كل واحد من العناوين المذكورة فى تلك الروايات نافلة مستقلة فللمكلف الاتيان بكل منها بقصد امتثال الامر المتعلق بذلك العنوان من غير التفات الى ماعداها من التكاليف قال: و بهذا ظهر انه يجوز الاتيان بست ركعات ايضاً من نافلة العصر لقوله - عليه السلام -

في موثقة سليمان بن خالد : صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس وست ركعات بعد الظهر و ركعتان قبل العصر . . . (١) فـان ظاهرها كون الست ركعات في حد ذاتها نافلة مستقلة وفي خبر عيسى بن عبدالله القمي عن ابيعبدالله ـ عليه السلام ـ : اذا كانت الشمس من هيهنا من العصر فصل ست ركعات . . . (٢) و استظهر بعد ذلك من رواية حسين بن علوان المتقدمة المروية في قرب الاسناد جوازالاقتصار في نافلة الزوال ايضاً على اربع ركعات .

ويرد عليه ان الروايات الدالة على جواز التفريق في نافلة العصر و كذا المغرب لادلالة لها على الاستقلال ولامنافاة بينها وبين الروايات الدالة على الثمان بنحو الاجتماع فان جوازالتفريق الراجع الى الاتيان بالمجموع في وقتين امر والاستقلال الراجع الى اتصاف كل صلوة بانها نافلة مستقلة امر اخر و عليه فلا معارض لظهور الروايات الدالة على الثمان بنحو الاجتماع فـي الارتباط و عدم الاستقلال من جهة الدليل على جواز التفريق .

واما الروايات الدالة على ان نافلة العصر اقل مـن الثمان والمغرب اقل من الاربع فـان جمعنا بينها و بين الروايات الدالة على الاكثر بـالحمل على اختلاف مراتب الفضل والاستحباب فاللازم هوالالتزام بجوازالاقتصارعلى مفادها وانه لايجوزالاكتفاء بمادونه وعليه فيجوزالتعميم بالاضافة الى نافلة الزوال ايضاً وان كانت الرواية الدالة عليه ضعيفة السند لقاعدة التسامح في ادلة السنن ومجرد موافقتها لفتوى ابي حنيفة لايوجب الحمل على التقية بعد ثبوت الجمع الدلالي على ماهوالمفروض ووجود التسامح في مثله .

وان جعلنا رواية البزنطي المتقدمة رافعة للاختلاف ومعينة لما هوالحق بناء على ان يكون المراد من الاختلاف الذي وقع فيها السؤال عنه هوالاختلاف

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح ـ ١٦ .

(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الرابع عشر ح ـ ٨ .

فى الفتوى والنظر فلايجوز الاقتصار لمن يريد الاتيان بالنوافل على الاقل لان مرجعها الى رفع اليد عن جميع الروايات الدالة على الخلاف واما بناء على ان يكون المراد من الاختلاف فيها هو الاختلاف فى مقام العمل و مرجعه - ح - الى استفسار حال الامام - عليه السلام - وانه فى مقام العمل يأتى باية مرتبة من المراتب فلا دلالة لرواية البزنطى على عدم اختلاف المراتب بل يقرر ثبوته و لكن هذا الاحتمال بعيد وان كانت الالفاظ الواقعة فى السؤال تؤيده لوضوح انه بناء على اختلاف المراتب تكون المرتبة العالية هى المشتملة على الاكثر فلايبقى مجال للسؤال حينئذ وان كان يمكن ان يقال بان السائل على هذا التقدير لا يكون عالماً بالمرتبة العالية من حيث العدد وبالجملة فهذا الاحتمال بعيد والظاهر هو الاحتمال الاول وثمرته عدم جواز التبعيض وثبوت الارتباط .

ثم ان مقتضى كلامه جواز الاتيان بنافلة الظهر ست ركعات ايضاً لخبر رجاء بن ابى الضحاك الدال على ان الرضا - عليه السلام - صلى ستاً من نافلة الظهر ثم اذن ثم صلى ركعتين . (١) فان الفصل بالاذان دليل على جواز الاقتصار على الست بناء على مبناه فتدبر هذا كله فى غير صلوة الليل .

واما صلوة الليل فمقتضى بعض الروايات انها ثلث عشرة ركعة بادراج نافلة الفجر فيها ايضاً كرواية الحارث بن المغيرة النضرى عن ابى عبدالله - عليه السلام - المشتملة على قوله - عليه السلام - وكان رسول الله - صلى الله عليه وآله - يصلى ثلاث عشرة ركعة من الليل.(٢) ورواية اخرى للحارث بن المغيرة فى حديث قال قال ابو عبدالله - عليه السلام - كان ابى لايدع ثلاث عشرة ركعة بالليل فى سفر ولا حضر. (٣) ورواية زرارة عن ابى جعفر - عليه السلام - قال كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة منها

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٢ .

(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٩ .

(٣) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الخامس والعشرون ح - ١ .

الوتر وركعتا الفجر في السفر والحضر . (١)

ومقتضى بعض الروايات ان صلوة الليل ثمان و الوتر ثلاث ونافلة الفجر ركعتان كرواية حنان عن ابى عبدالله - عليه السلام - المشتملة على قوله - عليه السلام - : وثمان صلوة الليل وثلاثاً الوتر وركعتى الفجر . . . (٢) و رواية ابن ابى نصر البزنطى المشتملة على قول الرضا - عليه السلام - و ثمان صلوة الليل والوتر ثلاثاً و ركعتى الفجر . . (٣) ورواية سليمان بن خالد عن ابى عبدالله - عليه السلام - المشتملة على قوله - عليه السلام - : وثمان ركعات من آخر الليل . . . ثم الوتر ثلاث ركعات . . . ثم الركعتان اللتان قبل الفجر (٤) وكذا الروايات المتعددة الواردة فى الوتر الدالة على انها ثلاث ركعات تفصل بينهن . (٥)

ومقتضى بعض الروايات ان صلوة الوتر مركبة من صلوتين احديهما معنونة بعنوان الشفع والاخرى بعنوان الوتر كرواية الفضل بن شاذان عن الرضا -ع- فى كتابه الى المأمون ، المشتملة على ان الشفع و الوتر ثلاث ركعات (٦) ورواية رجاء بن ابى الضحاك الحاكية لفعل الرضا - عليه السلام - المشتملة على قوله : ثم يقوم فيصلى ركعتى الشفع . . . فاذا سلم قام وصلى ركعة الوتر . (٧)

و رواية الاعمش عن جعفر بن محمد - عليهما السلام - فى حديث شرائع الدين

---

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الخامس والعشرون ح - ٦ .

(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٦ .

(٣) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٧ .

(٤) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ١٦ .

(٥) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الخامس عشر ح-٧-٨-٩-١٠

(٦) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٢٣ .

(٧) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٢٤ .

المشتملة على قوله - عليه السلام - : والشفع ركعتان والوتر ركعة (١) فانقدح مما ذكرنا انه لااشكال في جواز الاقتصار على نافلة الفجر لانها نافلة مستقلة متعلقة لامر كذلك كما انه لااشكال في جواز الاقتصار على الثمان صلوة الليل لانها معنونة بعنوان واحد متعلق لامر كذلك وكذا العكس فانه يجوز الاقتصار على صلوتي الشفع والوتر وترك صلوة الليل واما الاقتصار على خصوص الوتر الذي هي ركعة واحدة فان كان في ضيق الوقت فلااشكال فيه وان لم يكن فيه فيمكن استفادة الجواز من رواية معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبدالله - عليه السلام - يقول: اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر و يكتب له بصلوة الليل (ئل ابواب الوقت - باب ٤٦ ح - ٣).

واما التبعيض في الثمان صلوة الليل فالظاهر عدم جوازه لان ظاهر الادلة كون المجموع عملا واحداً وعبادة واحدة متعلقة لامر واحد فلا يجوز التبعيض فيه وان كان يستفاد من الجواهر انه لامانع منه فيه كسائر النوافل المركبة من صلوات متعددة هذا تمام الكلام في المسئلة الاولى.

المسئلة الثانية في نافلة العشاء المسماة بالوتيرة لكونها بدلا عن الوتر كما عرفت والكلام فيها من جهات :

الجهة الاولى في انه هل يتعين الجلوس فيها ام يجوز القيام ايضاً ؟ فنقول اما بالنظر الى فتاوى الاصحاب فقد ذكر سيدنا العلامة الاستاذ البروجردي في بحثه الشريف - على ماقررته - ان الظاهر تسالم الفقهاء الى زمن الشهيد الاول على ثبوت الجلوس في نافلة العشاء و لم يفت احد منهم بجواز القيام فيها وان اول من افتى به هو الشهيد في الدروس واللمعة وتبعه الشهيد والمحقق الثانيان وقد اشتهر الفتوى بذلك بعدهم.

واما بالنظر الى الروايات الواردة في الباب فكثير منها ظاهر في تعيّن

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٢٥.

الجلوس و ان الركعتين تعدان بركعة كخبرى فضيل بن يسار المتقدمين (١) ورواية البزنطى المتقدمة ايضاً (٢) ورواية الفضل بن شاذان كذلك (٣) و رواية الاعمش ايضاً كذلك (٤) ورواية ابىعبدالله القزوينى قال : قلت لابى جعفر محمد بن على الباقر - عليه السلام - : لاىّ علة تصلى الركعتان بعد العشاء الآخرة من قعود فقال: لان الله فرض سبع عشر ركعة فاضاف اليها رسول الله - صلى الله عليه وآله - مثليها فصارت احدى وخمسين ركعة فتعدان هاتان الركعتان من جلوس بركعة . (٥) ورواية هشام المشرقى عن الرضا - عليه السلام - فى حديث قال : ان اهل البصرة سئلونى فقالوا : ان يونس يقول من السنة ان يصلى الانسان ركعتين وهو جالس بعد العتمة فقلت صدق يونس . (٦)

و اثنتان منها ظاهرتان فى التخيير احديهما رواية الحارث بن المغيرة النضرى المشتملة على قول ابى عبدالله - عليه السلام - فى تعداد النوافل : وركعتان بعد العشاء الآخرة كان ابى يصليهما و هو قاعد وانا اصليهما وانا قائم . . . (٧) وليس المراد هواختلافه مع ابيه - عليهما السلام - فى الفتوى كما هوواضح بل المراد هوالاختلاف فى العمل لاجل التخيير بين القيام والقعود وسره ان اباه - عليه السلام - كان بديناً ذات لحم يشق عليه الاتيان بالنوافل قائماً كما تدل عليه رواية حنان بن سدير عن ابيه قال : قلت لابى جعفر - عليه السلام - اتصلى النوافل وانت قاعد ؟ فقال:

---

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح -٢-٣ .
(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٧ .
(٣) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٢٣ .
(٤) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح -٢٥ .
(٥) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب التاسع والعشرون ح - ٦ .
(٦) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب التاسع والعشرون ح - ٩ .
(٧) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ٩ .

ما اصليها الا و انا قاعد منذ حملت هذا اللحم وما بلغت هذا السن . (١) ومن ذلك ظهر ان الرواية ظاهرة فى افضلية القيام و ان اختيار القعود انما هو لاجل المشقة والكلفة .

ثانيتهما رواية سليمان بن خالد المشتملة على قول ابى عبدالله - عليه السلام - فى تعداد النوافل: وركعتان بعد العشاء الاخرة يقرء فيهما مأة آية قائماً اوقاعداً والقيام افضل ولاتعدهما من الخمسين . (٢)

وقد يجمع بين الطائفتين بالحمل على التخيير ولكن الفتوى بجواز القيام فى غاية الاشكال لانه - مضافاً الى ان هاتين الروايتين كانتا بمرئى ومسمع من قدماء الاصحاب ومع ذلك تسالموا على تعين الجلوس الى زمن الشهيد الاول كما عرفت وذلك يكشف عن وجود خلل فيهما كصدورهما تقية لان نافلة العشاء بنحو الجلوس مما لم يقل به احد من العامة فانهم بين من ينكر مشروعيتها رأساً وبين من يقول بانها ثمان ركعات اربع قبل الفريضة و اربع بعدها كابى حنيفة و بين من يقول بانها ركعتان من قيام - لايجوز رفع اليد بسببهما عن الروايات الكثيرة الظاهرة بل الصريحة فى تعيّن الجلوس بلحاظ التقييد بالجلوس مع ان الاصل فى الصلوة مطلقا هو القيام و كونه افضل من الجلوس ، مع ان تشريعها كما ظهر من بعض الروايات المتقدمة انما هو لكونها بدلا عن الوتر الذى هى ركعة واحدة ولامعنى لكون الركعتين من قيام بدلا من ركعة كذلك فتدبر اولاجل كونها تعد بركعة فيتحقق عنوان ضعف الفريضة و مثليها و لايتحقق ذلك الامع تعين الجلوس فيها و بالجملة فالروايات الدالة على ان مجموع الفرائض و النوافل احدى وخمسون ركعة لايلائم مع جواز القيام فى نافلة العشاء كسائر النوافل التى يكون المكلف مخيراً فيها .

---

(١) الوسائل ابواب القيام .

(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح -١٦ .

ثم انه ذكر بعض الاعلام فى شرحه على العروة فى مقام الجمع ان الذى يظهرمن ملاحظة الاخبارالواردة فى المقام ان بعد العشاء الاخرة يستحب اربع ركعات وصلوتان نافلتان و التى يكون القيام فيها افضل من الجلوس ركعتان غير ركعتى الوتيرة وهما اللتان يقرء فيهما مأة آية و هما غير الوتيرة المقيدة بكونها عن جلوس والدليل على ذلك :

صحيحة عبدالله بن سنان قال : سمعت ابا عبدالله - عليه السلام - يقول : لاتصل اقل من اربع واربعين ركعة قال : ورأيته يصلى بعد العتمة اربع ركعات . (١)

وموثقة سليمان بن خالد - المتقدمة - (٢) فانها مصرحة بان الركعتين اللتين يكون القيام فيهما افضل غير النوافل اليومية اعنى خمسين او واحدة و خمسين ركعة وان هاتين الركعتين لاتعدان منها .

وصحيحة الحجال قال : كان ابوعبدالله - عليه السلام - يصلى ركعتين بعد العشاء يقرء فيهما بمأة آية ولايحتسب بهما وركعتين وهوجالس يقرء فيهما بقلهوالله احد وقل ياايها الكافرون فان استيقظ من الليل صلى صلوة الليل و الوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعتين فصارت سبعاً (شفعاً) واحتسب بالركعتين الليلتين (اللتين) صلاهما بعد العشاء وتراً . (٣)

اقول: اماصحيحة عبدالله بن سنان فلادلالة فيها على عنوان الاربع التي يصليها بعد العتمة و لاعلى استمرار الاتيان بها فلعله كانت الاربع صلوة جعفر - عليه السلام - ونحوها .

واما موثقة سليمان بن خالد فلا محيص عن حمل الركعتين فيها على نافلة العشاء لعدم التعرض لها فيها و عدم عدهما من الخمسين لاينا فيها لانها - كما

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الرابع عشر ح - ٤ .

(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح - ١٦ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح - ١٥ .

فى بعض الروايات الاخر ـ انما شرعت لتكميل العدد وجعل النافلة ضعف الفريضة فلا وجه لحملها على غير نافلة العشاء .

واما صحيحة الحجال فهى وان كانت دلالتها واضحة الا انه يشكل الاخذ بها لانها ـ مضافاً الى دلالتها على وقوع ترك صلوة الليل من الامام ـ عليه السلام ـ احياناً ولعله لايكون ملائماً لشأنه ـ تدل على مالم يدل عليه شيء من الروايات مع كثرتها واستفاضتها لعدم دلالته على ثبوت ركعتين بعد العشاء قبل نافلتها ، مع انها لاتكون معنونة بعنوان اصلا مع انه لاوجه لعدم الاحتساب بالاضافة اليها خصوصاً بعد ثبوت الكيفية المخصوصة لها واشتمالها على مأة آية من القرآن واحتساب نافلة العشاء مع وقوعها فى حال الجلوس فالانصاف انه لامجال لهذا الجمع .

الجهة الثانية فى سقوط نافلة العشاء فى السفر وعدمه وقد وقع فيه الاشكال والخلاف بعد انه لااشكال ولاخلاف فى سقوط نافلة الظهرين فى السفر و عدم سقوط نافلة الصبح و المغرب كعدم سقوط صلوة الليل ، والمشهور بين الامامية هو الاول بل ادعى الاجماع عليه فى محكى السرائر والغنية وقال الشيخ وجماعة بعدم السقوط ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار الواردة فى الباب :

اما مايدل على السقوط فروايات كثيرة :

منها : رواية حذيفة بن منصور عن ابى جعفر وابى عبدالله ـ عليهما السلام ـ انهما قالا : الصلوة فى السفر ركعتان ليس قبلهما ولابعدهما شيء . (١)

و منها : رواية عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : الصلوة فى السفر ركعتان ليس قبلهما ولابعدهما شيء الا المغرب ثلاث . (٢)

ومنها : رواية ابى يحيى الحناط قال : سئلت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن صلوة النافلة بالنهار فى السفر فقال : يابنى لو صلحت النافلة فى السفر تمت الفريضة . (٣)

---

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الواحد و العشرون ح ـ ٢ .

(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الواحد والعشرون ح ـ ٣ .

(٣) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الواحد والعشرون ح ـ ٤ .

وموردها وان كان خصوص صلوة النافلة بالنهار الا ان الملازمة التي يدل عليها الجواب وهي الملازمة بين جواز النافلة وتمامية الفريضة تقتضي سقوط نافلة العشاء ايضاً كما هو ظاهر .

ومنها : رواية ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في سفر و لا حضر ، وليس عليك قضاء صلوة النهار و صل* صلوة الليل و اقضه . (١)

واما ما يدل أو استدل به على عدم السقوط فروايات ايضاً :

منها : صحيحة محمدبن مسلم عن احدهما - عليهما السلام - قال: سئلته عن الصلوة تطوعاً في السفر قال : لاتصل قبل الركعتين و لا بعدهما شيئاً نهاراً . (٢) فان تخصيص النهي في الجواب بخصوص النوافل النهارية مع كون السؤال عن مطلق الصلوة تطوعاً في السفر لايلائم مع سقوط نافلة العشاء خصوصاً مع انحصار القصر في الليل بها كما لايخفى .

ومنها : رواية رجاء بن ابي الضحاك عن الرضا - عليه السلام - انه كان في السفر يصلي فرائضه ركعتين ركعتين الاالمغرب فانه كان يصليها ثلاثاً ولايدع نافلتها ، ولايدع صلوة الليل والشفع والوتر وركعتي الفجرفي سفر ولاحضر وكان لايصلي من نوافل النهار في السفر شيئاً . (٣)

ومنها ما رواه الصدوق باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا - عليه السلام - في حديث قال : و انما صارت العتمة مقصورة و ليس تترك ركعتاها (ركعتيها) لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعاً ليتم بهما

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الواحد والعشرون ح - ٧ .
(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الواحد والعشرون ح - ١ .
(٣) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الواحد والعشرون ح - ٨ .

بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع . (١) والرواية من حيث الدلالة تامة لانها تدل على مفروغية عدم ترك النافلة كمفروغية قصر الفريضة فى العتمة الا ان الاشكال انما هو فى سندها لان فى طريق الصدوق الى فضل بن شاذان على بن محمد بن قتيبة النيشابورى المعروف بالقتيبى ، و عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار النيشابورى وهما لم تثبت وثاقتهما فان غاية ما ذكر فى وثاقة الاول ما ذكره فى الحدائق فى مقام الجواب عن صاحب المدارك القائل بعدم امكان الاعتماد على روايته لعدم توثيقه من انه لاحاجة الى التوثيق الصريح بعد كونه من المشايخ ومورداً لاعتماد مثل الكشى لان اعتماد المشايخ المتقدمين على النقل واخذ الروايات عنهم والتلمذ عندهم يزيد على قول النجاشى واضرابه : فلان ثقة . وقد نقل فى الحدائق عن العلامة فى المختلف انه عند ماذكر حديث الافطار على محرم وان الواجب فيه كفارة واحدة أو ثلاث لم يذكر التوقف فى صحة الحديث الا من حيث عبدالواحد بن عبدوس وقال : انه كان ثقة والحديث صحيح . وهذا يدل على توثيقه لعلى بن محمد بن قتيبة ، وقد حكى عن العلامة ايضاً انه صحح حديثه فى ترجمة يونس بن عبدالرحمن .

ولكن شيء من ذلك لايثبت وثاقته فان اعتماد الكشى لادليل على وثاقته فقد اعتمد على نصر الغالى ايضاً لكن قد يقال بانه يمكن استفادة وثاقته من قول الكشى فى (ابراهيم بن عبدة) : حكى بعض الثقات بنيسابور انه خرج لاسحق بن اسمعيل من ابى محمد ـ عليه السلام ـ ، بان يكون هو مراده من بعض الثقات . ويدفعه مضافاً الى انه ليس فى نسخة الكشى المطبوعة عندى كلمة بنيسابور انه على تقديره لادليل على كونه هو المراد من بعض الثقات .

واما كونه من المشايخ واخذ المتقدمين الروايات عنه فهو لادلالة له ايضاً على التوثيق فقد حكى ان من مشايخ الصدوق من هو ناصب زنديق بحيث لم ير

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب التاسع والعشرون ح ـ ٣ .

انصب منه وابلغ من نصبه لانه كان يقول اللهم صل على محمد فرداً ويمتنع من الصلوة على آله .

واما تصحيح العلامة فقد نوقش فيه من وجهين : الاول انه يظهر من التتبع في كلماته انه (قدس سره) يصحح رواية كل شيعي لم يرد فيه قدح ولايعتمد على رواية غير الشيعي وان كان موثقاً فتصحيحه اعم من التوثيق بل غايته تصديق تشيعه وانه لم يرد فيه قدح . الثاني ان توثيقه و توثيقات مثله من معاصريه أو المتأخرين عنه حيث لايكون الاشهادة حدسية منشأها ملاحظة القرائن والامارات من دون ان يكون متصلا سنداً الى من يشهد بوثاقته بشهادة حسية لا ينبغي الاعتماد عليه لطول الفصل و مضى الازمنة والقرون و وضوح عدم اعتبار الشهادة عن غير حس .

واما عبد الواحد بن محمد بن عبدوس فقد ذكر المامقاني في رجاله ان في الرجل اقوالا : احدها انه ثقة وهو خيرة التحرير و المسالك و بعض آخر ثانيها انه حسن و هو المحكي عن المجلسي الثاني في غير الوجيزة ثالثها انه مجهول وهوالذي بنى عليه المحقق حيث ترك العمل بروايته لانه مجهول الحال ومثله العلامة في المختلف .

و مع هذا الوصف كيف يمكن الاعتماد على روايته والاخذ بحديثه .

ومنها رواية الحلبي قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - هل قبل العشاء الاخرة و بعدها شيء قال : لا غير اني اصلي بعدها ركعتين و لست احسبهما من صلوة الليل . (١) نظراً الى ان المستفاد منها انها نافلة مستقلة ولها نحو ارتباط بنافلة الليل ولذا اجاب الامام - عليه السلام - بلا ومع استقلالها لايشملها الاخبار الدالة على سقوط نافلة الصلوة المقصورة .

واورد على هذا الاستدلال بعض الاعلام بان الظاهر ان المراد من الركعتين

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب السابع والعشرون ح - ١ .

فيهاهما الركعتان اللتان تؤتى بها عن قيام و هما مستحبان مستقلتان زائدة على النوافل المرتبة وذلك بقرينة قوله : ولست احسبهما من صلوة الليل فان مايمكن ان يتوهم كونه من صلوة الليل انما هو تلك الصلوة التى يؤتى بها قائماً دون الوتيرة التى تصلى جالساً فانها لم يتوهم احد كونها من صلاة الليل بوجه خصوصاً مع كون الراوى هو الحلبى الذى لايخفى عليه مثل ذلك .

ويدفعه ـ مضافاً الى ماعرفت من عدم معهودية صلوة فيما بين العشاء و نافلتها ـ انه بناء على ما افاده تكون نافلة العشاء اقرب الى صلوة الليل من تلك الصلوة التى يؤتى بها قبلها ومجرد الاختلاف فى القيام والجلوس لايوجب اقربية مايؤتى به اولا كما هو ظاهر .

والجواب عن اصل الاستدلال بعد ملاحظة اطلاق محط السؤال وعدم كون النظر الى حال السفر ان قوله : و لست احسبهما من صلوة الليل لادلالة له على استقلال الركعتين كما ان قوله ـ عليه السلام ـ : « لا » لاينفى طرفى السؤال بحيث يصير قرينة على نفى ارتباط الركعتين بالعشاء بل الظاهر ان المراد من النفى هو النفى بلحاظ كون نافلة العشاء مزيدة فى النوافل لتتم بهما الواحدة والخمسون كما ان عدم الاحتساب من صلوة الليل انما هو لدفع توهم كون وقوعها بعد العشاء قرينة لكونهامن صلوة الليل كنافلة الصبح التى عدت منها فى بعض الروايات المتقدمة و على اى حال فلا دلالة للرواية على عدم السقوط بل لاارتباط لها بالمقام لولم نقل بكون مقتضى اطلاقها بعد التقييد بالروايات الدالة على السقوط هو السقوط فتدبر .

ومنها الروايات الكثيرة الدالة على ان من كان يؤمن بالله و اليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر. (١) وتقريب الاستدلال بها من وجهين بعد ظهور كون المراد

(١) وقد جمعها فى الوسائل فى ابواب اعداد الفرائض و نوافلها الباب التاسع والعشرون .

بالوتر فيها هي الوتيرة ونافلة العشاء لتفسيرها بذلك في رواية ابى بصير عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال: من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الابوتر قال: قلت تعنى الركعتين بعد العشاء الاخرة ؟ قال: نعم انهما بركعة فمن صلاهما (ها) ثم حدث به حدث مات على وتر . . . (١)

الاول: ان التعبير بكون الاتيان بها وعدم تركها من شوؤن الايمان بالله واليوم الاخر لايلائم مع الاختصاص بوقت دون وقت ولايجتمع مع السقوط في السفر كما لايخفى.

الثاني: ان النسبة بين هذه الروايات الدالة باطلاقها على ثبوت الوتيرة في السفر ايضاً وبين الروايات الواردة في سقوط نافلة الصلوة المقصورة الشاملة باطلاقها لصلوة العشاء هي العموم من وجه و المرجع في مادة الاجتماع وهي الوتيرة في السفر هي الروايات الواردة في اصل مشروعية الوتيرة وفي تعداد النوافل وانها اربع وثلاثون.

واورد على الاستدلال بها بعد تضعيف رواية ابى بصير الشارحة لها لوقوع عدة مجاهيل في سندها بالمعنى الاعم من المهمل بان الاخبار المذكورة انما وردت في الوتر لافي الوتيرة فان معنى البيتوتة انهاء الليل الى طلوع الفجر ومعنى الروايات ان من كان يؤمن بالله واليوم الاخر لايطلع عليه الفجر الا بوتر، مع ان نافلة العشاء لم تسم بالوتيرة في شيء من الروايات وانما الفقهاء سموها بالوتيرة فلا يمكن الاستدلال بها على اصل استحبابها فضلا عن عدم سقوطها في السفر.

والجواب عن هذا الايراد ما افاده المورد نفسه في مسئلة وقت نافلة العشاء مما حاصله ان المستفاد من هذه الروايات ان أخر وقت الوتيرة صدق البيتوتة والغالب فيها وقوعها قبل الانتصاف لان اغلب الناس انما يبدؤن بالمنام قبل الانتصاف وهذه الروايات وان كانت مطلقة غير مقيدة بكونها بعده اوقبله الا انها

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب التاسع والعشرون ح - ٨ .

لاتقبل الحمل على البيتوتة بعد الانتصاف لانها قليلة نادرة فتدل الروايات المذكورة على ان آخر وقت الوتيرة هو انتصاف الليل وغسقه .

واقول ظاهر الروايات هو وقوع البيتوتة متأخرة عن الوتر بحيث كان شروعها بعد الاتيان بها وهـذا لايلائم مع كون المراد بها غير نافلة العشاء لان صلوة الوتر التي هي جزء صلوة الليل يكون افضل اوقاتها السحر وافضل منه القريب الى الفجر وعليه فمن راعى هذه الجهة واتى بصلوة الوتر فـي آخر اجزاء الليل هل يصدق عليه انه بات بوتر او على وتر؟ الظـاهر العدم وهذه قرينة على ان المراد بالوتر في هذه الروايات هي الوتيرة وان قلنا بضعف رواية ابي بصير الشارحة لها والمفسرة اياها فهذه الروايات بنفسها ظاهرة في نافلة العشاء .

واما ماأورد على الاستدلال بها ثانياً من منع المعارضة و كون الروايات الدالة على انه لا شيء قبل الركعتين ولا بعدهما مؤيدة بما دل على ان النافلة لوصلحت في السفر تمت الفريضة حـاكمة على هذه الروايات لكونها ناظرة اليها فتتقدم عليها .

فالجواب عنه منع ذلك لعدم تمامية الحكومة بل يمكن ان يقال بالعكس وان هذه الروايات تكون حاكمة عليها ناظرة اليها لدلالتها على اختصاص تلك الروايات بغير نافلة العشاء التي لايبيت بدونها من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فتدبر

ومنها مـا استدل به بعض الاعلام من صحيحة فضيل بن يسار قال : سمعت اباعبدالله - عليه السلام - يقول في حديث . . . منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعد بركعة مكان الوتر. . . (١) بتقريب ان الوتيرة لم تثبت كونها نافلة للعشاء ليقال ان نافلة الصلوات المقصورة ساقطة فـي السفر بل هي صلاة مستحبة وانما شرعت للبدلية عن الوتر على تقدير عـدم التوفق لاتيانها فـي وقتها فلا تشملها الاخبار المتقدمة الدالة على انه لاشيء قبل الركعتين ولا بعدهما .

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب ١٣ ح - ٢ .

ويرد عليه ان التعبير الوارد في نافلة العشاء هو بعينه التعبير الوارد في سائر النوافل فكما ان نافلة المغرب قد عبر عنها في الروايات بانها مايؤتى بها بعدها كذلك نافلة العشاء مع ان ثبوت الركعتين بعد العشاء من دون ان يكون لهما عنوان اصلا بعيد جداً خصوصاً مع ثبوت العنوان لغيرها من جميع النوافل والفرائض اليومية ، مع ان الروايات الدالة على السقوط لم يعلق الحكم فيها على عنوان النافلة المضافة الى الفريضة بل الحكم فيها يرجع الى عدم ثبوت شيء قبل الركعتين ولا بعدهما فلا يتوقف دلالتها على السقوط على ثبوت عنوان نافلة العشاء لهما كما لايخفى .

وقد انقدح من جميع ماذكرنا ان الاظهر هو ثبوت نافلة العشاء في السفر ولكن الاحتياط بالاتيان بها رجاء لاينبغي تركه .

الجهة الثالثة في وقت نافلة العشاء فنقول : اما من حيث المبدء فلا شبهة في ان مبدئها انما هو الفراغ عن فريضة العشاء على ما تدل عليه الروايات المستفيضة المصرحة بكونها بعد العشاء الظاهرة في ان مبدئها هو الفراغ منها ، واما من حيث المنتهى فلا اشكال ايضاً من جهة الفتوى في امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة وقد تحققت عليه الشهرة العظيمة بل ادعى المحقق في المعتبر الاجماع عليه ويكفي دليلا على ذلك ذكر المسئلة في الكتب الموضوعة لنقل الفتاوى المأثورة عن الائمة الطاهرة ـ عليهم السلام ـ بعين الالفاظ الصادرة فانه يكشف عن وجود نص معتبر مذكور في الجوامع الاولية غاية الامر انه لم يصل الينا .

نعم يمكن الاستدلال بالروايات المتقدمة الدالة على ان المؤمن لايبيت الا بوتر نظراً الى ان المراد بالوتر هي الوتيرة لظهور الروايات في نفسها في ذلك كما مر ودلالة رواية ابي بصير المتقدمة عليه ايضاً وان المراد ان آخر وقت الوتيرة صدق البيتوتة والغالب فيها وقوعها قبل الانتصاف لان اغلب الناس كانوا يبدؤن بالمنام قبله .

ويدل على ذلك ايضاً ما دل من الروايات على ان الوتيرة بدل الوتر بضميمة ان وقت صلوة الليل بعد الانتصاف وعدم مشروعيتها قبله الا لعذر فان ملاحظتهما تقضي بانه قبل الانتصاف يكون وقت البدل وبعده الذى يشرع الاتيان بالمبدل لا يكون الا ظرف المبدل ولا مجال مع التمكن من الاتيان بالمبدل له كما لا يخفى .

والذى يسهل الخطب ما عرفت من وضوح المسئلة بلحاظ فتاوى الاصحاب ولا حاجة الى اقامة الدليل .

الجهة الرابعة في انه هل يعتبر في نافلة العشاء التي يؤتى بها بعدها البعدية العرفية المتصلة كما يظهر من بعض المتأخرين حيث اعتبر عدم الفصل المفرط بين فريضة العشاء ونافلتها فلا يشرع الاتيان بها قريباً من نصف الليل مع الاتيان بالفريضة في اوله اولا يعتبر ذلك ؟

ربما يستدل للاول بان المنساق من الادلة الدالة على البعدية هي البعدية المتصلة العرفية .

وقد اورد عليه بان الظاهر كون البعدية في نافلة العشاء في مقابل القبلية في نافلة الظهرين فالمراد ان نافلة العشاء لابد ان يؤتى بها بعد العشاء لا قبل الفريضة كما في نافلة الظهرين .

والجواب عنه ـ مضافاً الى منع الاستظهار ـ الروايات الواردة في نافلة العصر الدالة على تفريقها والاتيان ببعضها بعد الظهر وبالبعض الاخر قبل العصر و كذا الروايات الدالة على تفريق نافلة المغرب والاتيان بالركعتين بعد المغرب وبالركعتين قبل العشاء فانها ظاهرة في اتصال القبلية والبعدية والا لكان المجموع متصفاً بوقوعها بعد الظهر اوقبل العصر و كذا بعد المغرب اوقبل العشاء كما لا يخفى .

نعم في مقابل هذا الظهور امران: احدهما استحباب جعل نافلة العشاء خاتمة

للنوافل كما عليه الشهرة المحققة ويمكن الاستدلال بالنص ايضاً ومن المعلوم انه ربما تكون النوافل كثيرة كما في ليالي شهر رمضان و كما في ليلة الفطر اذا اتى بالصلوة المعروفة المشتملة على الف سورة التوحيد بعد فريضة العشاء وعليه فلا تصدق البعدية العرفية لثبوت الفصل الطويل .

ويدفعه انه لا مانع من الالتزام بجواز التأخير لمن يأتي بالنوافل كجواز تقديم نافلة الصبح من انتصاف الليل لمن يأتي بصلوة الليل على ما يأتي .

ثانيهما ما ذكره بعض الاعلام من ان المستفاد مما دل على ان المؤمن لايبيت الا بوتر عدم اعتبار الوصل وانما الغرض ان لايبيت المكلف الا بوتر بان يصلي الوتيرة فينام ويصدق انه نام عن وتر.

والجواب ان هذه الروايات لا دلالة لها على ازيد من ان بيتوتة المؤمن تكون متأخرة عن الوتر واما ان شرائط الوتر ماذا فهي لا دلالة لها عليها ولابد من استفادتها من دليل خارج ومن الشرائط البعدية المتصلة بالعشاء على ماتدل عليه الروايات المتقدمة فهي متقدمة على هذه الروايات فتدبر.

المسئلة الثالثة في وقت نافلة الصبح والكلام فيه في مقامين :

الاول وقتها من حيث الابتداء وقد تحققت الشهرة على ان اول وقتها هو طلوع الفجر الكاذب وحكى عن بعض جواز اتيانها بعد الفراغ من صلوة الوتر ونسبه في الحدائق الى المشهور . وقد ورد في هذا الباب روايات كثيرة مختلفة وهي على طوائف :

الاولى ماتدل على الاحشاء بها في صلوة الليل ودسها فيها كرواية البزنطي قال : سئلت الرضا - عليه السلام - عن ركعتي الفجر فقال: احشوا بهما صلوة الليل(١) وهذه الرواية شاهدة على ان المراد بركعتي الفجر متى اطلقت هي النافلة ولا يحتمل الفريضة .

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخمسون ح - ١

ورواية ابى بصير عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : قلت ركعتا الفجر من صلاة الليل هى ؟ قال : نعم . (١)

ورواية البزنطى ايضاً قال : قلت لابى الحسن - عليه السلام - ركعتى الفجر اصليهما قبل الفجر اوبعد الفجر ؟ فقال قال ابو جعفر - عليه السلام - : احش بهماصلوة الليل وصلهما قبل الفجر. (٢)

ورواية على بن مهزيار قال : قرأت فى كتاب رجل الى ابى جعفر - عليه السلام - الركعتان اللتان قبل صلوة الفجر من صلاة الليل هى ام من صلاة النهار وفى اى وقت اصليهما ؟ فكتب - عليه السلام - بخطه : احشهما فى صلوة الليل حشواً .(٣)

ومقتضى هذه الطائفة جوازالاتيان بهما قبل الفجرالكاذب لشمول اطلاقها لما اذا اشتغل بصلوة الليل بعد الانتصاف بلا فصل ثم اتى بالركعتين كذلك بل يشمل اطلاقها ما اذا قدم صلوة الليل لمرض اوسفراونحوهما فيجوزعليه الاتيان بركعتى الفجر بعدها بلافصل كما يدل عليه ايضاً رواية ابى جريرابن ادريس عن ابى الحسن موسى بن جعفر - عليهما السلام - قال : صلّ صلوة الليل فى السّفر من اول الليل فى المحمل والوتر وركعتى الفجر. (٤)

وبالجملة لااشكال فى جوازتقديم ركعتى الفجرعلى الفجرالاول والاحشاء بهما فى صلوة الليل وان وقعت قبله وقد افتى بذلك حتى من ذهب الى ان اول وقتهما هوالفجر الاول كالمحقق .

انما الاشكال فى جوازالاتيان بهما فى وقت صلوة الليل قبل طلوع الفجرمع الانفراد وعدم الدس بان يقتصرعلى فعلهما منفردتين قبله ولم يأت بصلوة الليل اصلا

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخمسون ح - ٤
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخمسون ح - ٦
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخمسون ح - ٨
(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح - ٦

اواتى بها مع الفصل بينهما بكثير وقد صرح بعض بالجواز ويظهر من صاحب الوسائل حيث ذكر فى عنوان الباب : «باب استحباب تقديم ركعتى الفجر على طلوعه بعد صلاة الليل بل مطلقاً» .

ولكن الظاهر عدم الجواز وان كان يمكن توجيهه بان مقتضى كون ركعتى الفجر مستحباً مستقلا وعنواناً فى مقابل صلوة الليل بضميمة ما يدل على جواز الاحشاء بهما فى صلوة الليل جواز تقديمهما على الفجر الاول مطلقا كالاقتصار على صلوتى الشفع والوتر اوعلى ثمان ركعات صلوة الليل الا انه مع ذلك يكون القدر المتيقن هى صورة ضمهما الى صلوة الليل ودسهما فيها خصوصاً مع ان التسمية بنافلة الفجر لاتناسب الاتيان بها قبل الفجر فلايستفاد من روايات الاحشاء جواز التقديم فى غير صورته .

الثانية ما تدل على ان وقتها قبل الفجر :

كرواية زرارة قال : قلت لابى جعفر -عليه السلام- : الركعتان اللتان قبل الغداة اين موضعهما ؟ فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة . (۱) .

وروايته الاخرى عن ابى جعفر -عليه السلام- ايضاً قال : سئلته عن ركعتى الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال : قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل ، اتريد ان تقايس لوكان عليك من شهر رمضان اكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدء بالفريضة . (۲)

ورواية محمد بن مسلم قال : سئلت اباجعفر -عليه السلام- عن اول وقت ركعتى الفجر فقال : سدس الليل الباقى . (۳)

ورواية ابى بصير قال : قلت لابى عبدالله -عليه السلام- متى اصلى ركعتى الفجر؟

(۱) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخمسون ح ـ ۷
(۲) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخمسون ح ـ ۳
(۳) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخمسون ح ـ ۵

قال : فقال لى : بعد طلوع الفجر قلت له : ان اباجعفر ـ عليه السلام ـ امرنى ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابامحمد ان الشيعة اتوا ابى مسترشدين فافتاهم بمر الحق، واتونى شكاكاً فافتيهم بالتقية . (١)

الثالثة ما تدل على ان وقتها بعد طلوع الفجر :

كصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال : قال ابو عبدالله ـ عليه السلام ـ صلهما بعد ما يطلع الفجر . (٢)

وصحيحة يعقوب بن سالم البزاز قال قال ابوعبدالله ـ عليه السلام ـ صلهما بعد الفجر، واقرء فيهما فى الاولى قل ياايها الكافرون وفى الثانية قل هوالله احد . (٣)

ومرسلة اسحق بن عمار عمن اخبره عنه ـ عليه السلام ـ قال صل الركعتين مابينك وبين ان يكون الضوء حذاء رأسك فان كان بعد ذلك فابدء بالفجر . (٤) بناء على ان يكون المراد بكون الضوء حذاء الرأس هو الاسفار و لكنه ممنوع فان المراد من ذلك هوالفجر الكاذب لانه يطلع على شكل عمودى لاافقى كما فى الفجر الصادق .

الرابعة ما تدل على التخيير فى ركعتى الفجر بين الاتيان بهما قبل الفجر اوعنده اوبعده وهى روايات كثيرة جمعها فى الوسائل فى الباب الثانى والخمسين من ابواب المواقيت .

منها : صحيحة محمد بن مسلم قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن ركعتى الفجر قال : صلهما قبل الفجر ومع الفجر وبعد الفجر .

وهذه الطائفة الاخيرة شاهدة للجمع بين الطائفتين اللتين قبلها بالحمل على التخيير لكونها نصاً فى ثبوت التخيير وهما ظاهرتان فى تعين مفادهما من وجوب

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخمسون ح ـ ٢

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والخمسون ح ـ ٥

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والخمسون ح ـ ٦

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والخمسون ح ـ ٧

التقديم اوالتأخيرهذامضافاً الى ان الامر فی الطائفة الدالة على التقديم غيرظاهر فى الوجوب لوروده فی مقام توهم الحظر لان بناء العامة كان على الاتيان بهما بعد الفجر و ـ ح ـ ربما يتوهم من هذا البناء لزوم التأخير عنه فصارت هذه الطائفة بصدد دفع هذا التوهم فلا دلالة لها على هذا التقديرعلى ازيد من مجرد الجواز

مع ان رواية ابى بصيرتدل على ان الافتاء بالاتيان بهما بعد الفجر الظاهر فی تعينه انما كان للتقية فالحكم الواقعى ـ ح ـ عدم التعين وجوازالاتيان قبله ايضاً

وربما يقال فی وجه الجمع بان المراد من الفجر فی الطـائفة الدالة على وجوب التقديم هوالفجر الصادق وفی الطائفة الدالة على وجوب التأخير هوالفجر الكاذب .

ولكن يدفعه ـ مضافاً الى انه لاشاهد على هذا الجمع ـ ان المتبادر من الفجر فی كلتا الطائفتين هوالفجر الصادق لان الفجر الكاذب كما سيأتی لاعبرة به حتى عند علماء العامة فهذا الوجه غيرتام .

وذكر بعض الاعلام ان الصحيحتين الدالتين على التأخير لاتعارضان الطائفة الدالة على التقديم اما اولا فلان مرجع الضمير فی قوله ـ عليه السلام ـ : «صلهما» غير مذكور فيهما ولاهومعلوم بالقرينة فلا دلالة فيهما ولا فی غيرهما على ان المراد بهما نافلة الفجرومن المحتمل ان يكون المراد نفس الفريضة وايرادهما فی باب النافلة لادلالة له الأعلى فهم من اوردهما فيه كالشيخ و غيره من ارباب الكتب .

واما ثانياً فلانه على تقدير الرجوع الى النافلة لاتنافی بينهما وبين الطائفة الاخرى ايضاً لصراحة صحيحة زرارة المشتملة على قوله ـ عليه السلام ـ : «اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدء بالفريضة» فی ان الاتيان بركعتی الفجر قبل الفجرافضل كما ان الافضل بعد الفجرهوالاتيان بالفريضة وعليه فتحمل الطائفة الاخرى على الرخصة وجوازالاتيان بها بعد الفجر لعدم صراحتها فی وجوب ذلك و تعينه غاية الامر ظهورهما فی ان الاتيان بالركعتين بعدالفجر هوالمحبوب للشارع ولامناص من

رفع اليد عن هذا الظهور بصراحة الصحيحة المتقدمة .

ويرد عليه اولا وضوح رجوع الضمير الى ركعتى النافلة كوضوح كون المراد من ركعتى الفجر الذى وقع السؤال عنه فى كثير من الروايات من دون التقييد بالنافلة هو ركعتى النافلة ويؤيده تعيين قراءة سورة قل ياايها الكافرون فى الركعة الاولى وسورة التوحيد فى الثانية مع دلالة روايات متعددة على تعيين مثل ذلك فى خصوص النافلة كقول الصادق ـ عليه السلام ـ فى مرسلة الصدوق : صل ركعتى الفجر قبل الفجر وعنده وبعده تقرء فى الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفى الثانية الحمد وقل هو الله احد . (١) مع وضوح كون وقت الفريضة بعد الفجر وعدم الحاجة الى بيانه بخلاف وقت النافلة .

وثانيا عدم ظهور دعوى الصراحة فى احدى الطائفتين والظهور فى الاخرى فكما ان الروايات الدالة على التأخير ليس لهما الاّ ظهور فى التعين ووجوب التأخير كذلك الطائفة الدالة على التقديم لاصراحة فيها على ذلك بل لها ظهور فى التعيين ووجوب التقديم من دون ان يكون لاحديهما مزية على الاخرى اصلا.

فانقدح انه لامناص عن الجمع بين الطائفتين بالحمل على التخيير لصراحة ما يدل عليه فى ذلك وكونه شاهداً للجمع بلااشكال .

نعم يقع الاشكال فى تحديد القبلية وقد عرفت ان الشهرة المحققة انما هى ان اول وقتها طلوع الفجر الاول وقد ذكره الاصحاب فى كتبهم المعدة لنقل الفتاوى المأثورة عن العترة الطاهرة ـ صلوات الله عليهم ـ وصرح سيدنا العلامة الاستاذ البروجردى ـ قده ـ بان الذكر فى تلك الكتب يكشف عن وجود نص معتبر غاية الامر انه لم يصل الينا .

وكيف كان فالروايات التى بايدينا التى تمكن استفادة التحديد منها ثلاثة :

الاولى: رواية محمد بن مسلم المتقدمة الواردة فى الجواب عن السؤال عن

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثانى والخمسون ح ـ ٦

اول وقت ركعتي الفجر الدالة على التعيين بسدس الليل الباقي ودلالتها على مذهب المشهور تبتني على ان يكون المراد من الليل فيها هومجموع مابين غروب الشمس وطلوعها وعليه فيكون شروع سدسه قريبا من طلوع الفجر ومنطبقاً على الفجر الاول ولايبعد دعوى كون المراد ذلك ولها شواهد كثيرة ليس هنا مجال ذكرها ولعله يأتي التنبيه عليها في الموضع المناسب .

ثانيتها رواية ابي بكر الحضرمي قال: سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ فقلت : متى اصلي ركعتي الفجر؟ فقال: حين يعترض الفجر وهو الذي تسميه العرب الصديع .(١) فان تعرضه ـ ع ـ لتفسير الفجر مع ان الفجر الصادق لا يفتقر الى التفسير لاجل وضوح المراد منه دليل على ان مراده هو الفجر الاول خصوصاً مع ان الصديع بحسب اصل اللغة بمعنى الانشقاق وهو ينطبق على الفجر الكاذب لانه على شكل عمودي وخط واقع بين الظلمة يوجب انشقاقها .

ثالثتها رواية اسحق بن عمار قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال : قبل الفجر ومعه وبعده قلت : فمتى ادعهما حتى اقضيهما ؟ قال: قال : اذا قال المؤذن: قدقامت الصلوة . (٢) بناء على ان يكون الصادر هي كلمة «قبيل» كما في نقل الرواية في الكتب الفقهية واما بناء على كون الصادر هي كلمة «قبل» كما في الطبع الجديد من الوسائل فلا دلالة لها على التحديد ولعل الترجيح مع النقل الاول لاشتمال السؤال على قبل الفجر ولو كان الصادر في مقام الجواب ايضاً كذلك لم يكن هناك حاجة الى التكرار فتدبر .

هذا كله مع ما عرفت من ظهور كلمة «القبل» في روايات التخيير مطلقا الشاهدة للجمع في القبل القريب فينطبق على الفجر الاول وان كان كلمة «البعد» الواقعة فيها ايضاً ليس لها ظهور في البعد القريب بهذا المقدار لان البعدية في

(١) الوسائل الباب المواقيت الباب الواحد والخمسون ح ـ ١٠

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثاني والخمسون ح ـ ٥

النافلة اوسع من القبلية كما لايخفى .

المقام الثانى فى وقت نافلة الصبح من حيث الامتداد والمشهور هو امتداد وقتها الى ان تطلع الحمرة المشرقية وعن الشهيد -قده- الميل الى الامتداد الى آخر وقت الفريضة والروايات فى هذا المقام اربعة :

الاولى : صحيحة على بن يقطين قال : سئلت اباالحسن - عليه السلام - عن الرجل لايصلى الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ، ولم يركع ركعتى الفجر ايركعهما اويؤخرهما قال : يؤخرهما ، (١) بناء على ظهورها فى ان الامر المتعلق بركعتى الفجر قد انقطع بظهور الحمرة وان استمراره انما كان الى هذا الحد فحسب فلا يؤتى بهما بعده .

ويرد عليه انه ان كان مراد المشهور من الامتداد الى ذلك الوقت هى صيرورتهما قضاء بعد طلوع الحمرة كصيرورة الفريضة كذلك بعد طلوع الشمس فالصحيحة لا دلالة لها على ذلك لان عدم جواز مزاحمتهما مع الفريضة بعد طلوع الحمرة ولزوم تأخيرهمـا عنها لادلالة له على صيرورتهما قضاء وخروج وقتهما بطلوع الحمرة نعم لو كان المراد من الامتداد اليه هو مزاحمتهما للفريضة قبله وعدمها بعده من دون ان تصير اقضاءاً فالصحيحة دالة عليه .

الثانية رواية حسين بن ابى العلاء قال: قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال : فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة (٢) والظاهر ان التنور بالغداة اعم من ظهور الحمرة والرواية تدل على مذهب الشهيد ولا تنطبق على مرام المشهور الا على تقدير كون المراد بالامتداد هى المزاحمة بضميمة تقييد اطلاقها بصحيحة على بن يقطين المتقدمة الدالة على عدم جواز المزاحمة بعد طلوع الحمرة المشرقية .

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثانى والخمسون ح ١

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثانى والخمسون ح - ٤

الثالثة مرسلة اسحق بن عمار المتقدمة الحاكية لقوله ـ عليه السلام ـ : صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء رأسك فان كان بعد ذلك فابدء بالفجر . (١) بناء على ان يكون المراد بكون الضوء حذاء الرأس هو الفجر الكاذب كما عرفت ولكن الظاهر عدم جواز الالتزام بالرواية لانه مضافاً الى ظهورها ـ ح ـ في جواز الابتداء بالفريضة بعد طلوع الفجر الكاذب يكون مقتضاها ان طلوع الفجر الكاذب آخر وقت الركعتين فتدبر . وعليه فلابد من الحمل على ان المراد بذلك هو تنور السماء وضوء العالم كله وان كان يبعده تقييده بكونه حذاء رأسك .

الرابعة : رواية سليمان بن خالد قال سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن الركعتين قبل الفجر قال : تركعهما حين تنزل (تترك) الغداة ، انهما قبل الغداة . (٢) قال في الوسائل بعد نقل الرواية بمثل ماذكر : وفي رواية اخرى : حين تنور الغداة .

فان كانت الرواية «حين تنور» تصير من حيث المفاد موافقة لرواية حسين بن ابى العلاء المتقدمة ومقتضى اطلاقها الامتداد الى بعد طلوع الحمرة ايضاً ، واما اذا كانت «حين تترك» يكون مفادها انه مع عدم ارادة خصوص الفريضة والاتيان به تأتى بالركعتين ومقتضى اطلاقها ايضاً ماذكر ، واما اذا كانت «حين تنزل» فان كان المراد بالغداة النازلة هي نفس الغداة التي بمعنى الصبح فنزول الغداة مرجعه الى تنورها وتجللها ، وان كان المراد بها هي فريضة الغداة كما ربما يؤيده قوله ـ عليه السلام ـ في ذيل الرواية الذى هو بمنزلة التعليل : انهما قبل الغداة لايعلم المراد من نزول الفريضة ولعل المراد منه الاتيان بها ومرجعه ـ ح ـ الى الاتيان بالنافلة حين ارادة الاتيان بالفريضة ومقتضى اطلاقها ايضاً ماذكرنا .

وقد انقدح من جميع ماذكرنا انه لو كان مراد المشهور من الامتداد الى

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثانى والخمسون ح ـ ٧
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب ألواحد والخمسون ح ـ ٢

طلوع الحمرة هو صيرورتها قضاء بعده لايمكن المساعدة عليه من جهة الروايات الواردة في الباب واما لو كان مرادهم هي المزاحمة مع الفريضة الى ذلك الوقت فلا مانع من الاخذ به لصحيحة علي بن يقطين الصريحة في ذلك بل لامانع من دعوى امتداد الوقت الى مقدار مابقي الى الطلوع من اداء الفريضة كما افاده الماتن ـ دام ظله ـ لان الغرض هو ان لايفوت وقت فضيلة الفريضة وهو يتوقف على بقاء المقدار المذكور فتدبر.

المسئلة الرابعة في وقت صلوة الليل والكلام فيه ايضاً يقع في مقامين :

المقام الاول في وقتها من حيث المبدء ونقول قد استقرت الفتاوى على ان اول وقتها هو انتصاف الليل وحكى عن بعض ان مبدء وقتها اول الليل ومايمكن ان يستدل اواستدل به على مرام المشهور وجوه :

الاول : الاجماع على ان اول وقتها هو الانتصاف وانه لايجوز تقديمها عليه الا فيما ورد النص على الجواز فيه .

وفيه : ان الاجماع في المسائل التى تشتمل على الادلة اللفظية لا اصالة له اصلا لقوة احتمال ان تكون تلك الادلة مستند المجمعين فلااعتبار بالاجماع ـ ح ـ

الثاني : مرسلة الصدوق قال : قال ابو جعفر ـ عليه السلام ـ : وقت صلوة الليل مابين نصف الليل الى آخره . (١)

وقد اورد على الاستدلال بها بالارسال ولكنه مندفع بان الارسال ان كان بنحو الاسناد الى الرواية بمثل «روى» فلا يصلح للاستدلال وان كان بنحو الاسناد الى المعصوم ـ عليه السلام ـ الذى لايكاد يجتمع الا مع توثيق الوسائط والاعتماد عليهم والاطمئنان بهم فيجوز الاستناد اليه اذا كان مرسله مثل الصدوق الذى لايقصر توثيقه عن توثيق ارباب الرجال لانه لا يعتبر في التوثيق التصريح به بل يكفى الاعتماد الكاشف عن الوثاقة عنده فتدبر .

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والاربعون ح ـ ٢

الثالث : الاخبار الواردة فى ان النبى - صلى الله عليه وآله - والوصى - عليه السلام - لم يكونا يصليان صلاة الليل قبل الانتصاف وهى كثيرة مثل مارواه فضيل عن احدهما - عليهما السلام - ان رسول الله - صلى الله عليه وآله - كان يصلى بعد ماينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة . (١) ورواية عبيدبن زرارة عن ابى عبدالله - عليه السلام - انه قال كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - اذا صلى العشاء اوى الى فراشه ولم يصل شيئاً حتى ينتصف الليل .(٢)

ورواية زرارة عن ابى جعفر - عليه السلام - قال كان على - عليه السلام - لا يصلى من الليل شيئاً اذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل ولا يصلى من النهار شيئاً حتى تزول الشمس . (٣)

واورد على الاستدلال بها بان هذه الروايات ليس فيها غير حكاية فعل المعصوم - عليه السلام - ولا دلالة لها على التوقيت لانه من المحتمل ان يكون التزامه بصلاة الليل بعد الانتصاف مستنداً الى افضليتها بعده لا الى عدم مشروعيتها وحرمتها قبله .

ويدفعه تمامية الايراد اذا كان الحاكى غير الامام - عليه السلام - واما اذا كان الحاكى هوالامام وكان غرضه من الحكاية بيان الاحكام كما هوشأنه لانه فى مثل هذه الموارد لايكون الا بصدد بيان الحكم لا مجرد الحكاية ونقل الواقعة فيجوز الاستدلال بكلامه الصادرفى هذا المقام ومن الظاهرظهور كلامه فى عدم المشروعية قبل الانتصاف كما اذا كان بيان الحكم بصورة الامر بايقاع صلوة الليل بعده اوالنهى عن الاتيان بها قبله ويؤيده ذيل رواية زرارة المشتملة على حكاية ابى جعفر عمل على - عليهما السلام - فان تأخير النافلة الى وقت الزوال كان بنحو العزيمة لعدم جواز الاتيان بها قبله والانصاف تمامية دلالة هذه الروايات على مرام المشهور .

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والاربعون ح - ٣

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والاربعون ح - ٤

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والثلاثون ح - ٦

الرابع الروايات الكثيرة الدالة على جواز تقديم صلاة الليل على الانتصاف لمثل المسافر او الشاب او خائف الجنابة او البرد او نحوها من الاعذار التي جمعها في الوسائل في الباب الرابع والاربعين من ابواب المواقيت ومنها رواية الحلبي عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: ان خشيت ان لاتقوم في آخر الليل او كانت بك علة او اصابك برد فصل واوتر في اول الليل في السفر.

ومنها رواية سماعة بن مهران انه سئل اباالحسن الاول -عليه السلام- عن وقت صلاة الليل في السفر فقال: من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح.

فان صلاة الليل اذا لم تكن موقتة بما بعد الانتصاف و كانت جائزة قبله ايضاً لما كان وجه لتخصيص الجواز بخصوص المعذورين المذكورين بل كان اللازم هو التجويز بالاضافة الى غير المعذور ايضاً لمشروعيتها في وقتها مطلقا.

واورد على الاستدلال بها انه من الجائز ان يكون الاتيان بصلوة الليل جائزاً في نفسه ومرجوحاً عند الاختيار قبل الانتصاف ولاتكون مرجوحة لدى العذر فعدم الترخيص مع الاختيار مستند الى المانع وهي الحزازة الموجودة فيه.

وجوابه واضح فانه - مضافاً الى ان هذا الاحتمال لايعتني به عند العقلاء في مقابل الظهور - نقول ان رواية سماعة تدل على مفروغية اختلاف وقت صلوة الليل في السفر معه في الحضر ولذا يكون السؤال فيها مقيداً بقيد السفر وعليه فكيف يجري فيه احتمال عدم اختلاف الوقتين وثبوت الاختلاف في الحزازة وعدمها كما لايخفى.

الخامس: رواية محمد بن مسلم قال: سئلته عن الرجل لايستيقظ من آخر الليل حتى يمضي لذلك العشر والخمس عشرة فيصلي اول الليل احب اليك ام يقضي؟ قال: لابل يقضي احب الي اني اكره ان يتخذ ذلك خلقاً، و كان زرارة يقول كيف تقضى صلوة لم يدخل وقتها انما وقتها بعد نصف الليل. (١).

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والاربعون ح - ٧

واورد عليه بان محل الاستشهاد في الرواية انما هوقول زرارة دون الامام - عليه السلام - ولم يعلم انه ينقله عنه ولعله قد اجتهد في ذلك ولا اعتداد باجتهاده.

ويدفعه - مضافاً الى انه يحتمل قوياً ان يكون الناقل لقول زرارة هوالامام - عليه السلام - لا محمد بن مسلم راوي الرواية ويؤيده سياقها فتدبر - ان نقل محمد بن مسلم عنه شاهد على عدم كون ذلك اجتهاداً من زرارة لوضوح عدم حجيـة اجتهاده لغيره خصوصاً اذا كان مثل محمد بن مسلم فنقله عنه دليل على كونه رواية لافتوى.

السادس : موثقة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلاته جملة واحدة ثلاث عشر ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء . (١)

وقد استدل بها بعض الاعلام مدعياً لظهور دلالتها وخلوها عن الايرادات المتقدمة مع انه يمكن الايراد عليها بان تقييد الصلوة المأمور بها بانتصاف الليل يجوز ان يكون من جهة تقيد الفضيلة بها والا فاصل الوقت لايتوقف على الانتصاف كما لايخفى.

السابع : الروايات الكثيرة الدالة على ان قضاء صلوة الليل بعد الفجر افضل من تقديمها على نصف الليل والاتيان بها قبله وقد جمعها في الوسائل في الباب الخامس والاربعين من ابواب المواقيت ودلالتها على مذهب المشهور ظاهرة فانه اذا لم تكن صلاة الليل موقتة بما بعد النصف وكان قبله ايضاً وقتاً لها لم يكن وجه لا فضلية القضاء عن الاتيان قبل الانتصاف فانه لاوجه لا فضيلة القضاء عن الاداء ولو لم يكن وقت الفضيلة فانها تنافي التوقيت وتشريع الوقت كماهو واضح .

وقد استدل على القول بجواز الاتيان بها اختياراً من اول الليل بوجوه ايضاً:

الاول : المطلقات الواردة في صلوة الليل الدالة على استحبابها وانها ثمان

(١) الوسائل ابواب التعقيب الباب الخامس والثلاثون ح - ٢

ركعات اواحد عشرة اوثلاث عشرة ركعة فى الليل بتقريب ان كلمة « الليل » الواقعة فيها مطلقة تشمل جميع اجزاء الليل من اوله ووسطه وآخره .

والجواب انها لا تكون بصدد بيان وقت صلوة الليل حتى يجوز التمسك باطلاقها بل هى فى مقام بيان تعدادها فى رديف سائر النوافل اليومية اومجموعها والفريضة فراجع .

الثانى : رواية حسين بن على بن بلال قال : كتبت اليه فى وقت صلاة الليل فكتب : عند زوال الليل وهو نصفه افضل ، فان فات فاوله وآخره جائز.(١)

والجواب ان الرواية ضعيفة السند بالحسين بن على بن بلال لعدم توثيقه بوجه ويمكن المناقشة فى دلالتها ايضاً بعد ظهور كون السؤال عن اصل الوقت لا وقت الفريضة وبعد تعليق الجواز على الفوت عند نصف الليل الظاهر فى عدمه عند غيره وعليه فلا يبعد ان يكون المراد بالافضل هو اصل الوقت والمراد من الاول والاخر هو التقديم والتأخير الراجع الى القضاء .

الثالث : الاخبار الدالة على جواز تقديم صلاة الليل على نصفه عند العذر كخوف الجنابة والسفر وخوف عدم القيام ونحوها بتقريب ان التجويز مع تلك الاعذار يلائم مع عدم التوقيت بما بعد الانتصاف فانها لا تنافى الاتيان بها فى وقتها غاية الامر الانتقال الى الطهارة الترابية كما فى الفريضة وسقوط شرط الاستقرار الذى هو شرط الكمال فى النافلة لا الصحة ويظهر ذلك من المحقق الهمدانى فى المصباح .

والجواب ظهور هذه الروايات فى تعدد الوقت واختلافه ولا منافاة فانه حيث يكون صلاة الليل نافلة مخصوصة لها مزايا كثيرة اريد بذلك التوسعة بالاضافة الى الوقت لخصوص المعذور غاية الامر التوسع فى العذر وتعميم موارده فلا يستفاد منها وحدة الوقت اصلا .

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح - ١٣

الرابع : موثقة سماعة عن ابیعبدالله ـ ع ـ قال : لا بأس بصلوة الليل فيما بين اوله الى آخره الا ان افضل ذلك بعد انتصاف الليل . (١)

الخامس : صحيحة محمد بن عيسى قال : كتبت اليه اسئله ياسيدى روى عن جدك انه قال : لابأس بان يصلى الرجل صلاة الليل فى اوّل اللّيل فكتب : فى اى وقت صلى فهوجائز انشاء الله . (٢)

وهاتان الروايتان تامتان من حيث السند و الدلالة والجمع بينهما وبين الروايات المتقدمة الدالة على ان اول وقتها هوانتصاف الليل بعد ثبوت الاطلاق لكلتيهما من جهة ثبوت العذر وعدمه هو حملهما على صورة العذروحملها على حال الاختيار والشاهد للجمع هوالاخبارالدالة على جواز التقديم على الانتصاف فى موارد العذرالظاهرة فیاختصاص المعذورين بوقت خاص وثبوت تعدد الوقت واختلافه فلا تعارض فى البين كما لايخفى .

المقام الثانى فیمنتهى وقت صلوة الليل والمعروف بل المتسالم عليه بينهم هوامتداد وقت صلاة الليل الى طلوع الفجر الصادق ، وفى مقابله احتمالان :

احدهما الامتداد الى طلوع الشمس و منشأه استدامة الليل اليه و اطلاق صلوة الليل عليها ، والاخر الامتداد الى طلوع الفجر الكاذب ونسب ذلك الى السيد المرتضى ـ قده ـ .

اما الاحتمال الثانى فيرده رواية اسماعيل بن جابر اوعبدالله بن سنان قال: قلت لابى عبدالله ـ عليه السلام ـ : انى اقوم آخر الليل واخاف الصبح ، قال : اقرء الحمد واعجل واعجل . (٣) .

و رواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : سئلته عن الرجل

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح ـ ٩

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح ـ ١٤ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والاربعون ح ١ـ

يقوم من آخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح يبدء بالوتر ، اويصلى الصلاة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك ؟ قال : بل يبدء بالوتر وقال : انا كنت فاعلا ذلك . (١) .

ورواية معاوية بن وهب قال : سمعت ابا عبدالله - عليه السلام - يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح و يوتر و يصلى ركعتى الفجر و يكتب له بصلاة الليل . (٢) ولكن دلالة هذه الروايات الثلاثة على خلاف مانسب الى السيد انما تتم على تقدير ان يكون مراده هو امتداد مجموع احدى عشرة ركعة اليه فينقضى وقتها بطلوعه وان لم يطلع الفجر الصادق بعد لصراحتها فى جواز الوتر وعدم انقضاء وقته قبل الصبح نعم يمكن ان يكون مراده هوامتداد خصوص ثمان ركعات التى عبر عنها بصلوة الليل فى روايات متعددة فيجوز الاتيان بالشفع و الوتر بعد الفجر الاول وعلى هذا التقدير يدفعه روايات الامتداد الى الفجر الثانى الظاهرة فى امتدادها بتمامها اليه ويمكن ان يستفاد من رواية اسمعيل اوعبدالله المتقدمة خلافه نظراً الى اطلاق : اقرء الحمد الشامل لجميع الركعات وعدم الاختصاص بالوتر فتدبر .

واما الاحتمال الاول فيدفعه صحيحة جميل بن دراج قال: سئلت اباالحسن الاول - عليه السلام - عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس فقال : نعم ، وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد المخزون . (٣) و مرسلة الصدوق قال : قال الصادق - عليه السلام - : قضاء صلاة الليل بعد الغداة وبعد العصر من سر آل محمد المخزون. (٤) وغيرهما من الروايات الدالة على تحقق عنوان القضاء بطلوع الفجر .

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والاربعون ح - ٢
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والاربعون ح - ٣
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والخمسون ح - ١
(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والخمسون ح - ٣

بقى الكلام فى هذه المسئلة فى امرين :

الاول : ذكروا ان الاتيان بصلوة الليل فى السحر افضل وافضل منه آخر الليل الذى هو القريب من الفجر ويستفاد من قوله تعالى: «وبالاسحار هم يستغفرون»(١) ثبوت مزية لهذه القطعة المسماة بالسحر و قد اختلف فى تفسيره فالمشهور بين الناس تفسيره بالثلث الباقى من الليل وربما يفسر باضيق من ذلك وقد فسر فى اللغة بقبل الفجر او قبيله او سدس الليل ونحوها ولابد من ملاحظة الروايات الواردة ليظهر اصل الحكم ولعله يظهر المراد من السحر ايضاً فنقول : الروايات الواردة فى هذا الباب مختلفة من حيث العنوان المأخوذ فيها فبعضها يشتمل على عنوان السحر كرواية ابى بصير الواردة فيما يستحب ان لايقصر عنه من التطوع المشتملة على قول ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ : ومن (فى) السحر ثمان ركعات ، ثم يوتر والوتر ثلاث ركعات مفصولة ، ثم ركعتان قبل صلاة الفجر ، واحبّ صلوة الليل اليهم آخر الليل . (٢)

ويستفاد من هذه الرواية بعد حمل السحر على وقت الفضيلة لا لاصل الوقت بقرينة الروايات المتقدمة الدالة على ان اول وقتها بعد انتصاف الليل و وضوح عدم كون السحر تمام النصف الباقى من الليل مغايرة عنوان السحر لعنوان آخر الليل وانه افضل من السحر كما لايخفى .

ورواية فضل بن شاذان عن الرضا ـ عليه السلام ـ فى كتابه الى المأمون المشتملة على قوله ـ عليه السلام ـ : وثمان ركعات فى السحر . . . (٣)

ورواية الاعمش عن جعفر بن محمد ـ عليهما السلام ـ المشتملة على قوله ـ عليه السلام ـ : وثمان ركعات فى السحر وهى صلاة الليل . . . (٤)

---

(١) سورة الذاريات آية ١٨ .

(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الرابع عشر ح ـ ٢ .

(٣) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح ـ ٢٣ .

(٤) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح ـ ٢٥ .

وبعضها يشتمل على عنوان الثلث كرواية رجاء بن الضحاك الحاكية لفعل الرضا ـ عليه السلام ـ المشتملة على قوله : فاذاكان الثلث الاخيرمن الليل قام من فراشه بالتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والاستغفار فاستاك ثم (و) توضأ ثم قام الى صلاة الليل فيصلي ثماني ركعات ويسلم . . . (١)

ورواية اسماعيل بن سعد الاشعرى قال : سئلت اباالحسن الرضا ـ عليه السلام ـ عن ساعات الوتر، قال : احبها الى الفجر الاول وسئلته عن افضل ساعات الليل قال: الثلث الباقى. (٢) فان المراد من افضل ساعات الليل اما الافضلية بلحاظ خصوص صلاة الليل واماالافضلية بلحاظ جميع العبادات التى منها صلاة الليل قطعاً بقرينة عدم ثبوت خصوصية مخرجة ومسبوقية السؤال من ساعة الوتر فتدبر .

وبعضها يدل على عنوان آخر الليل كرواية مرازم عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : قلت له : متى اصلى صلاة الليل قال : صلها فى آخر الليل . (٣) ورواية سليمان بن خالد المشتملة على قول ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ : وثمان ركعات من آخر الليل تقرء فى صلوة الليل بقل هو الله احد وقل ياايها الكافرون فى الركعتين الاولين . . . (٤)

والجمع بين هذه الروايات انما هو بحمل ماورد فيه عنوان السحر على ان المراد به هو الثلث الباقى بقرينة ماتدل عليه فيكون وقت الفضيلة هو الثلث وحمل مادل على آخر الليل على انه افضل اجزاء السحر بالاضافة اليها والشاهد هى رواية ابى بصير الظاهرة فى مغايرة عنوان السحر وآخر الليل بمعنى كون الثانى اضيق من الاول و يؤيده ان السؤال فى رواية مرازم ليس عن وقت صلوة الليل مطلقا بل عن الوقت الذى يصلى الراوى فى ذلك الوقت و الجواب ايضاً قد ورد بنحو

---

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح ـ ٢٤ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والخمسون ح ـ ٣

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والخمسون ح ـ ٣

(٤) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ح ـ ١٦ .

الخطاب وعليه فيرتفع البعد عن ان يكون المراد افضل الاوقات كما ان رواية ابن خالد بلحاظ اشتمالها على بيان خصوصية السورة في صلوة الليل تكون ناظرة الى الوقت الافضل وعلى ماذكرنا فالجمع يصير في كمال الوضوح ولاحاجة الى ملاحظة امر آخر في اصل الحكم اوفي تفسير السحر فتدبر.

الامر الثاني قد ورد في جملة من الروايات ان النبي - صلى الله عليه وآله - كان يفرق بين ركعات صلوة الليل فقد روى الحلبي - في الصحيح اوالحسن - عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: ان رسول الله - صلى الله عليه وآله - كان اذا صلى العشاء الاخرة امر بوضوئه وسواكه فوضع عند رأسه مخمراً فيرقد ماشاء الله ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات، ثم يرقد حتى اذا كان في وجه الصبح قام فاوتر ثم صلى الركعتين ثم قال: لقد كان لكم في رسول الله - صلى الله عليه وآله - اسوة حسنة، قلت: متى كان يقوم؟ قال: بعد ثلث الليل.(١) قال الكليني: وفي حديث آخر: بعد نصف الليل. (٢)

ومن المعلوم ان الرواية بلحاظ اشتمالها على قوله - عليه السلام -: لقد كان لكم ... تنفي احتمال اختصاص هذه الكيفية بالنبي - صلى الله عليه وآله - ولامانع من الالتزام بذلك بمعنى ان افضل الكيفيات هوالتفريق بالنحوالمذكورفي الرواية ولاينافي ذلك ماذكرنا من ان وقت فضيلتها هوالسحر وافضل منه هو آخر الليل الذي هو القريب من الفجرفان ذلك انما هوفي مورد الجمع بين الركعات بمعنى انه اذا اراد الجمع والاتيان بها دفعة واحدة فالترتيب في الفضيلة ماذكر واما اذا اراد التفريق فالترتيب انما هوبالنحو المذكور في الرواية وهو بهذا النحو افضل من الجمع مع رعاية الفضيلة بمراتبها كما لايخفى.

* * *

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والخمسون ح - ٢

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والخمسون ح - ٣

مسئلة ٢ ـ الاقوى ثبوت صلاة الغفيلة و ليست مـن الرواتب و هى ركعتان بين صلاة المغرب وسقوط الشفق الغربى على الاقوى ، يقرأ فى الاولى بعد الحمد : « وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن ان لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات ان لااله الاانت سبحانك انى كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين » وفى الثانية بعد الحمد : «وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو ويعلم مافى البر والبحر وما تسقط من ورقة الايعلمها ولاحبة فى ظلمات الارض ولارطب ولايابس الافى كتاب مبين» فاذا فرغ رفع يديه وقـال : « اللهم انى اسئلك بمفاتح الغيب التى لايعلمها الا انت ان تصلى على محمد وآل محمد وان تفعل بى كذا وكذا » فيدعو بما اراد ثم قال : «اللهم انت ولى نعمتى والقادر على طلبتى تعلم حاجتى فاسئلك بحق محمد وآل محمد عليه وعليهم السلام لما قضيتها لى» وسئل الله حاجته اعطاه الله عزوجل ماسئله ان شاء الله . (١)

---

(١) الكلام فى صلوة الغفيلة يقع من جهات :

الجهة الاولى فى اصل ثبوتها ومشروعيتها بهذه الكيفية المعروفة المذكورة فى المتن و عمدة الدليل عليها مارواه الشيخ فى المصباح عن هشام بن سالم عن ابيعبدالله ـ عليه السلام ـ قال : من صلى بين العشائين ركعتين يقرء فى الاولى الحمد وذا النون اذ ذهب مغاضباً الى قوله : وكذلك ننجى المؤمنين ، وفـى الثانية الحمد وقوله : وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو الى آخر الآية فاذا فرغ من القرائة رفع يديه و قـال اللهم انى اسئلك بمفاتح الغيب التى لايعلمها الا انت ان تصلى على محمد وآل محمد وان تفعل بى كذا وكذا اللهم انت ولى نعمتى والقـادر على طلبتى تعلم حاجتى فاسئلك بحق محمد وآله لما قضيتها لى وسئل الله حاجته اعطاه الله ماسئل . (١)

---

(١) الوسائل ابواب بقية الصلوات المندوبة الباب العشرون ح ـ ٢ .

و رواه السيد رضى الدين على بن طاوس فى كتاب فلاح السائل عن على بن يوسف عن احمد بن سليمان الزرارى عن ابى جعفر الحسنى محمد بن الحسين الاشترى عن عباد بن يعقوب عن على بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابيعبدالله الصادق ـ ع ـ نحوه و زاد فى ذيله : فان النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ قال لاتتركوا ركعتى الغفيلة و هما بين العشائين . (١) و النقل عن النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ يحتمل ان يكون صادراً من السيد و يحتمل ان يكون من كلام الامام ـ عليه السلام ـ والاظهر هو الثانى.

واورد بعض الاعلام على رواية الشيخ ـ قده ـ بان احد طريقى الشيخ الى اصل هشام بن سالم و كتابه وان كان صحيحاً وقابلا للاعتماد عليه الا انه لم يعلم ان هذه الرواية كانت موجودة فى اصل هشام و كتابه بل ولم يظهر انه رواها مسندة ولم يصل الينا سندها او رواها مرسلة من الابتداء نعم لو كان نقل الرواية فى تهذيبه او استبصاره لحكمنا بانها كانت موجودة فيه لانه ذكر فى المشيخة انه يروى فيهما عن اصل المبدوبه فى السند .

و يمكن دفعه ـ مضافاً الى اعتماد المشهور على هذه الرواية و استنادهم اليها الجابر لضعفهما على تقديره و الى قاعدة التسامح فى ادلة السنن بناء على اثباتها للاستحباب الشرعى ـ بانه مع وجود الطريق الصحيح الى اصل هشام و كتابه كما فى الفهرست وعدم اشعار فى نقل الشيخ بكون الرواية منقولة عن لفظه دون اصله وعدم اشعار بارسال الرواية هل يكون الاحتمال المذكور فى كلام هذا البعض مورداً لاعتناء العقلاء وترتيب الاثر عليه خصوصاً مع الاقتصار على الرواية عن اصل المبدوبه فى السند فى كتابى التهذيب والاستبصار المعدين للاستنباط والوصول الى الاحكام الالهية وعدم كون كتاب المصباح معداً الالبيان المستحبات والاداب فالانصاف تمامية الرواية سنداً كتماميتها من حيث الدلالة وعليه فلايبقى خدشة فى مشروعية صلوة الغفيلة بالكيفية المعروفة .

---

(١) البحار ج ـ ١٨ ص ـ ٥٤٤ الطبع القديم .

الجهة الثانية روى الصدوق في جملة من كتبه ـ مرسلة في بعضها بالارسال المعتبر ومسندة في اكثرها ـ عن رسول‌الله ـ صلى الله عليه وآله ـ انه قال : تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان دار الكرامة . قال وفي خبر آخر دارالسلام وهي الجنة ، وساعة الغفلة مابين المغرب والعشاء الاخرة . (١) وذيل الحديث في الثواب والمعاني هكذا : قيل يا رسول‌الله ـ صلى الله عليه وآله ـ وما ساعة الغفلة قال مابين المغرب و العشاء . وعليه فينتفي احتمال كون الذيل في غيرهما من الصدوق نفسه كما لايخفى .

وفي كتاب فلاح السائل بعد نقل رواية الصدوق زاد : قيل يارسول‌الله ـ صلى الله عليه وآله ـ وما معنى خفيفتين ؟ قال : تقرء فيهما الحمد وحدها . (٢) والمستفاد من هذه الروايات استحباب عنوان التنفل في ساعة الغفلة التي هي مابين المغرب والعشاء الاخرة ولايعتبر فيه كيفية خاصة وكم مخصوص بل يتحقق بركعتين فاقدتين للسورة ايضاً وعليه يقع الكلام في اتحادها مع صلوة الغفيلة التي تضمنتها رواية هشام المتقدمة وعدمه بمعنى انه هل يكون هنا استحبابان تعلق احدهما بعنوان التنفل في ساعة الغفلة والاخر بالصلوة بالكيفية المعروفة اوانه لايكون في البين الاتكليف استحبابي واحد غاية الامر ان الاتيان بها بتلك الكيفية افضل ؟ و الظاهر هو التعدد و ان جاز التداخل في مقام الامتثال لان الرواية الدالة على مطلوبية مطلق التنفل في ساعة الغفلة انما تدل على ان المطلوب هوعدم خلو هذا الزمان الذي هوزمان الغفلة من التنفل الذي يكون حقيقته التوجه الى المعبود والتخضع والتخشع لديه فالمطلوب فيه امرعام ينطبق على القليل والكثير ولادلالة لها على كيفية مخصوصة والرواية الاخرى تدل على استحباب ركعتين بالكيفية الخاصة وهوعنوان آخر يغاير العنوان المأخوذ في تلك الروايات من حيث المفهوم

---

(١) الوسائل ابواب بقية الصلوات المندوبة الباب العشرون ح - ١ .

(٢) البحار الطبع القديم ج - ١٨ ص - ٥٤٥ .

ولكن لايأبى من الاجتماع معه فى الخارج و مقام الامتثال فالعنوانان فى عالم تعلق الحكم متغايران وفى عالم الامتثال يمكن تصادقهما على امر واحد فاذا قصد كليهما يتحقق امتثالان واذا اتى بالركعتين بغير تلك الكيفية لاتتحقق صلوة الغفيلة كما انه ان اتى بها بدون قصد امتثال الامر المتعلق بالتنفل ساعة الغفلة لايتحقق امتثال امره وان كان يمكن ان يقال بان المقصود من الامر المتعلق به هوان لايكون ذلك الوقت خالياً من التوجه الى الله من دون ان يكون للمأمور به عنوان خاص مستقل فلا حاجة فى امتثاله الى قصد متعلقه بل الظاهر هوذلك وعليه فلا يتوقف على قصد عنوان التنفل فـى ساعة الغفلة بل يتحقق الامتثالان معاً بقصد صلوة الغفيلة .

الجهة الثالثة فى اتحاد صلوة الغفيلة مع نافلة المغرب وعدمه ونقول :

ربما يقال بالاتحاد وان الرواية المتضمنة لصلوة الغفيلة ناظرة الى ادلة نافلة المغرب و المقصود من قوله ـ عليه السلام ـ فـى هذه الرواية : من صلى بين العشائين ركعتين . . . هو الركعتان من اربع ركعات المعروفة بنـافلة المغرب فكانه قال: من صلى الركعتين من نافلة المغرب بهذه الكيفية يترتب عليها اثر مخصوص وهو قضاء حاجته واعطاء الله اياه ماسئل و يترتب على ذلك عدم جواز الاقتصار على الغفيلة ولزوم الاتيان بركعتين آخرتين قبلها او بعدها بناء على ما ذكرنا سابقاً من عدم تعدد النوافل المركبة وترتب الاثر على مجموعها كما انه يترتب على ذلك عدم جواز الاتيان بالغفيلة بعد الاتيان بنافلة المغرب باجمعها .

والذى يقرب هذا القول امران : احدهما انه ليس فى الروايات المتعرضة لتعداد النوافل اليومية من التعرض لصلوة الغفيلة عين ولااثر لاسيما ما يدل على ان مجموع عددها بضميمة الفرائض لايتجاوز عن احدى وخمسين ركعة وماورد منها حكاية لعمل النبى او الوصى ـ صلوات الله وسلامه عليهما ـ حيث لااشعار فيها بثبوت صلوة الغفيلة والاتيان بها زائدة على نافلة المغرب .

ثانيهما النهى عن التطوع فى وقت الفريضة حيث انه على تقدير استقلال صلوة الغفيلة تكون مصداقاً للتطوع فـى وقت فريضة العشاء وهو منهى عنه فلا محالة تحسب جزء من نافلة المغرب لتخرج من هذا العنوان .

و يدفع الاول ان عدم التعرض فـى تلك الروايات لصلوة الغفيلة انما هو لاجل عدم كونها من الرواتب اليومية المضافة الى الفرائض اوالى اليوم والليل بل هى عبادة مستقلة يترتب عليها اثر مخصوص غاية الامر ان وقتها بين العشائين فلا تكون جزء للرواتب .

ويدفع الثاني - مضافاً الى لزوم ملاحظة ان النهى هل هو تحريمى اوتنزيهى و ان المراد بـالتطوع هل هو مطلق التطوع او خصوص النوافل الابتدائية التى لايكون لها عنوان خاص وان الوقت هل هوالوقت الاختصاصى اوالاعم منه ومن وقت الفضيلة بل الاجزاء - ان الدليل على خروجها عن ذلك العنوان هوالدليل الدال على مشروعيتها وثبوتها فـى الشرع فلافرق بينها وبين اصل نافلة المغرب من هذه الجهة اصلا فانقدح ان اتحاد صلوة الغفيلة مع نافلة المغرب ممالاسبيل اليه ويبعده ايضاً ان ظاهر دليل الغفيلة تشريع الصلوة بالكيفية المخصوصة لابيان الخصوصية فى الصلوة المشروعة فافهم .

وربما يقال بتغايرهما بحيث لايمكن تصادقهما حتى فى مقام الامتثال والتحقق فى الخارج نظراً الى انه حيث استقرت سيرة المسلمين على الاتيان بنافلة المغرب بعد فريضته صار فى ارتكازهم ان نافلة المغرب من توابعها المتصلة بها فالمراد من قول الامام - عليه السلام - فى رواية هشام : من صلى بين العشائين ركعتين الاتيان بالركعتين بين المغرب و نـافلته وبين العشاء فكانه قـال من صلى بين العشائين ركعتين غير نافلة المغرب ويترتب على ذلك عدم امكان التصادق ولزوم مغايرة الغفيلة مع النافلة خارجاً فلو اتى بنـافلة المغرب بصورة الغفيلة لايسقط الامر الاستحبابى المتعلق بصلوة الغفيلة كما انه لايتحقق امتثال الامر المتعلق بنافلة

المغرب اذا ضم الى صلوة الغفيلة ركعتين آخرتين فقط .

ويدفعه ان استقرار السيرة على الاتيان بالنافلة بعد الفريضة لايوجب التضيق في مداليل الالفاظ وتقيد الاطلاق في الرواية فان المراد من العشائين هو نفس الفريضتين وعليه فالركعتان في الرواية مطلقة ولاتكون موصوفة بكونهما غير نافلة المغرب فكما ان الاتحاد لايساعده ظاهر الدليل فكذلك المغايرة بهذه الكيفية المانعة عن التصادق في مقام الامتثال .

والظاهر انه كما ان ادلة نافلة المغرب مطلقة من جهة الكيفية ولاتكون مشروطة بصورة خاصة كذلك دليل صلوة الغفيلة مطلق من جهة الوقت بالاضافة الى نافلة المغرب و من جهة وقوعها في ضمنها وعدمه وعليه فيمكن اجتماعهما في صلوة الغفيلة غاية الامر انه حيث تكون نافلة المغرب من العناوين القصدية التي لاتكاد تتحقق بدون القصد فلابد من قصدها كما ان عنوان صلوة الغفيلة و ان لم يكن مذكوراً في الرواية الا ان ارادة الاتيان بالصلوة بالكيفية الخاصة المترتب عليها اثر مخصوص لامحيص عنها فيمكن الاجتماع و يمكن الانفكاك وعلى ماذكرنا لايبقى فرق بين صورة الاتيان بالغفيلة قبلها او بعدها للزوم نية النافلة وعدم التحقق بدونها فالفرق كما افاده بعض الاعلام لاوجه له فتدبر .

الجهة الرابعة في وقت صلوة الغفيلة وفيه احتمالان : الاول ان وقتها بعد المغرب وقبل العشاء في اى وقت صليهما في وقتهما فلو اخر العشاء الى نصف الليل يجوز الاتيان بالغفيلة قبلها ، الثاني ان وقتها الى زوال سقوط الشفق الغربي الذي هو وقت فضيلة العشاء وهوالذي قواه في المتن .

ومنشأ الاحتمالين ان المراد من قوله - عليه السلام - في رواية هشام المتقدمة: من صلى بين العشائين . . . هل هي الصلوة بين الفريضتين فيكون مقتضى اطلاقه جواز الاتيان بها في اى وقت صلى الفريضتين ، اوان المراد منه هي الصلوة بين

مسئلة ٣ - يجوز اتيان النوافل الرواتب وغيرها جالساً حتى فيحال الاختيار لكن الاولى - ح - عد كل ركعتين بركعة حتى في الوترفيأتي بها مرتين كل مرة ركعة . (١)

الوقتين ولامحالة يكون المراد وقتي الفضيلة لاوقت الاجزاء لعدم التعدد فيه بخلاف وقت الفضيلة ؟

فعلى الاول يستمر وقتها الى الوقت المختص بفريضة العشاء لكنه يبعده انه لوكان المراد بالعشائين هيالفريضتين لكان الانسب هوالتعبير به بعد المغرب كما في نافلة المغرب مع ان لازمه - ح - توقف مشروعية الغفيلة على الاتيان بالعشاء بعدها ايضاً ليتحقق عنوان « البين » الواقع في الرواية وانكان يمكن ان يقال بناء على هذا المعنى ايضاً انه حيث كان التفريق بين العشائين وتأخير العشاء الاخرة الى ذهاب الشفق مما استقرت عليه سيرة المسلمين في الصدر الاول فلذا يكون المتبادر من الرواية هوبين الفريضتين الواقعتين في وقت فضيلتهما كما هو المتداول بينهم .

وعلى الثاني يستمر وقتها الى ذهاب الشفق ولايرد عليه انه عليه لايظهر من الرواية لزوم الاتيان بفريضة المغرب قبلها لان ظاهرها بلحاظ جعل اول الوقت بعد وقت فضيلة المغرب هو فرض تحقق المغرب في وقتها كما لايخفى و كيفكان فالظاهر هوهذا القول .

(١) اما جواز الاتيان بالنوافل مطلقا جالساً في حال الاختيارفهو المشهور شهرة عظيمة بل عن جمع من الكتب دعوى الاجماع عليه ، و خالف في ذلك الحلي صاحب السرائر فمنع من ذلك الافيالوتيرة وعلى الراحلة مدعياً خروجهما بالاجماع، للاصلمع شذوذ الرواية المجوزة لكن عن الذكرى : دعوىالشذوذ هنا مع الاشتهار بيننا عجيبة . و كيفكان فيدل على المشهور روايات كثيرة :

منها : مارواه الصدوق باسناده عن سهل بن الیسع انه سئل ابا الحسن الاول - عليه السلام - عن الرجل یصلی النافلة قاعداً ولیست به علة فی سفر او حضر فقال : لابأس به . (١)

ومنها : ماروواه ایضاً باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا - عليه السلام - (فی حدیث) قال : ان الصلاة قائماً افضل من الصلوة قاعداً . (٢)

ومنها : ماروواه ایضاً باسناده عن حماد بن عثمان انه قال: قلت لابی عبدالله - عليه السلام - : قد اشتد علی القیام فی الصلوة فقال : اذا اردت ان تدرك صلاة القائم فاقرء وانت جالس ، فاذا بقی من السورة آیتان فقم واتم مابقی وارکع واسجد فذلك صلاة القائم . (٣)

ومنها : روایة اخری لحماد بن عثمان عن ابی الحسن - عليه السلام - قال: سئلته عن الرجل یصلی وهوجالس فقال : اذا اردت ان تصلی وانت جالس ویکتب لك بصلوة القائم فاقرء وانت جالس ، فاذا کنت فی آخر السورة فقم فاتمها وارکع فتلك تحسب لك بصلاة القائم . (٤)

واما ما یدل علی عد کل رکعتین برکعة فروایة محمد بن مسلم قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل یکسل او یضعف فیصلی التطوع جالساً ، قال: یضعف رکعتین برکعة . (٥) وروایة علی بن جعفر عن اخیه قال : سئلته عن المریض اذاکان لایستطیع القیام کیف یصلی ؟ قال : یصلی النافلة وهو جالس ، ویحسب کل رکعتین برکعة واما الفریضة فیحتسب کل رکعة برکعة وهوجالس اذاکان لایستطیع القیام . (٦) وبعض الروایات الاخر .

(١) الوسائل ابواب القیام الباب الرابع ح - ٢ .
(٢) الوسائل ابواب القیام الباب الرابع ح - ٣ .
(٣) الوسائل ابواب القیام الباب التاسع ح - ٢ .
(٤) الوسائل ابواب القیام الباب التاسع ح - ٣ .
(٥) الوسائل ابواب القیام الباب الخامس ح - ٣ .
(٦) الوسائل ابواب القیام الباب الخامس ح - ٥

مسئلة ۴ ـ وقت نافلة الظهر من الزوال الى الذراع ـ اى سبعى الشاخص ـ والعصر الى الذراعين ـ اى اربعة اسباعه ـ فاذا وصل الى هذا الحد يقدم الفريضة . (١)

(١) فى وقت نافلة الظهرين ثلثة اقوال :

الاول : ماهوالاشهر بل المشهور وهو امتداد وقت نافلة الظهر الى الذراع والعصر الى الذراعين ويظهر ذلك من المتن .

الثانى: ماعن جماعة من الاساطين كالشيخ فى الخلاف والفاضلين فى المعتبر والتبصرة والمحقق والشهيد الثانيين فى جامع المقاصد والروضة من الامتداد الى المثل والمثلين .

الثالث : ماقواه صاحب العروة من الامتداد الى آخر وقت اجزاء الفريضتين وان الاولى بعد الذراع تقديم الظهر وبعد الذراعين تقديم العصر والاتيان بالنافلتين بعد الفريضتين فالحد ان الاولان ـ الذراع و الذراعان ـ للافضلية و قد قواه فى المستند حاكياً له عن والده بل عن الحلبى وظاهر المبسوط والايضاح والدروس والبيان .

اقول : وقد استدل على القول المشهور بجملة من الروايات :

منها رواية زرارة عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : سئلته عن وقت الظهر فقال: ذراع من زوال الشمس ، و وقت العصر ذراع من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس ، ثم قال : ان حائط مسجد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ كان قامة ، وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر ، واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ، ثم قال : اتدرى لم جعل الذراع والذراعان ؟ قلت: لم جعل ذلك ؟ قال لمكان النافلة ، لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع ، فاذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة ، و اذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت

النافلة . (١) .

وقدادعى ظهوردلالتهابل صراحتها فى التوقيت بالذراع والذراعين كمايقول به المشهورولكن الانصاف خلافه وتوضيحه : ان المراد من قوله - عليه السلام -: اتدرى لم جعل الذراع والذراعان . . بعدعدم امكان حمله على ظاهره لاقتضائه ان الذراع وقت مجعول فى الشريعة لفريضة الظهر والذراعين وقت مجعول كذلك لفريضة العصر ومرجعهما عدم مشروعيتهما قبلهما لعدم دخول وقتهما وهو خلاف الاجماع لجواز الاتيان بالظهر اول الزوال وبالعصر قبل الذراعين اتفاقاً انه اتدرى وجه عمل النبى -ص- وانه لم كان يؤخر فريضة الظهر الى الذراع والعصر الى الذراعين فليس المراد من الجعل هو الجعل التشريعى بل جعل النبى - صلى الله عليه وآله - عمله كذلك ويؤيده وقوعه عقيب حكاية فعل النبى - صلى الله عليه وآله - ونقل عمله و - ح - فان كان المراد من قوله - عليه السلام - : لمكان النافلة ان وجه تأخير النبى - صلى الله عليه وآله - انما هو ملاحظة مضى وقت النافلة و انقضائه بالذراع و الذراعين حتى يقطع بفراغ الناس من نوافلهم ينطبق على المشهور ويستفاد منه التوقيت ولكن هنا احتمال اخر لم تعلم مرجوحيته بالاضافة الى هذا الاحتمال وهو ان يكون المراد ان الوجه فى تأخيره - صلى الله عليه وآله - انما هو مراعات حال المتنفلين المشتغلين بالنافلة فى ذلك الوقت غالباً لاجل كونه وقت الفضيلة - مثلا - وعليه فالمراد منه ان نظره - صلى الله عليه وآله - كان مراعاة من اراد من الناس الاتيان بالنافلة ثم الحضور للجماعة وادراك الفضيلة فمرجع قوله - عليه السلام -: لمكان النافلة بناء على الاحتمال الاول الى قوله : لمكان انقضاء وقت النافلة ومضيه وبناء على الاحتمال الثانى الى قوله : لمكان اتيان المسلمين بالنافلة قبل الذراع والذراعين ولامرجح للاحتمال الاول والاستدلال مبنى عليه فتدبر .

ان قلت : يمكن استفادة التوقيت من قوله - عليه السلام - فى الذيل : ولك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٣

بدأت بالفريضة وتركت النافلة . . . نظراً الى ظهوره ـ كما افاده الشيخ الاعظم الانصارى فى كتابه فى الصلوة ـ فى وجوب ترك النافلة بعد بلوغ الفيء ذراعاً وهذا لايتحقق الا مع خروج وقتها بعده.

قلت : لاينحصر وجه ترك النافلة بعد بلوغ الفيء ذراعاً فى خروج وقتها بذلك بل يمكن ان يكون من جهة افضلية ادراك الفريضة فى اول الوقت بالنسبة الى الاتيان بالنافلة فالاتيان بها يكون مزاحماً لادراك الفريضة فى وقت فضيلتها وبعبارة اخرى كان التقدم قبل بلوغه ذراعاً للنافلة وبعده للفريضة ، و حيث ان المفهوم قد صرح به وفرع بالفاء التفريعية فاللازم ملاحظته ولا يستفاد منه الاّ البدئة بالفريضة و ترك النافلة لولم تقل بان التعبير بالبدئة بنفسه ظاهر فى بقاء مشروعية النافلة بالكيفية التى كانت مشروعة قبل الذراع غاية الامر تبادل مورد المتقدم والمتأخر وصيرورة الفريضة المتأخرة متقدمة ـ ح ـ هذا كله على تقدير حفظ الظهور فى وجوب الابتداء بالفريضة بعد الذراع ومن الممكن ان يكون المراد هو استحباب ذلك ولامحيص عنه لوقام دليل على جواز الاتيان بالنافلة قبل الفريضة بعد الذراع ايضاً وعلى اى فالرواية ليس لها ظهور فى مرام المشهور اى التوقيت

ومنها رواية ابن مسكان عن زرارة عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : اتدرى لم جعل الذراع والذراعان ؟ قلت : لم ؟

قال : لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان تبلغ ذراعاً فاذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة . (١)

والظاهر انها هى الرواية الاولى المتقدمة لظهور السؤال فى سبق مايرتبط بالذراع و الذراعين و ليس الاّ تأخير الفريضة اليهما فالكلام فيها هو الكلام فى الرواية المتقدمة من دون فرق .

ومنها رواية اسماعيل الجعفى عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : اتدرى لم جعل

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح ـ ٢٠

الذراع والذراعان قال : قلت لم ؟ قال : لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه . (١) والظاهر انها هي الرواية الاخرى التي جعلها في الوسائل رواية مستقلة ونقلها في موضع آخر وهي مارواه اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - اذا كان الفيء في الجدار ذراعاً صلى الظهر ، و اذا كان ذراعين صلى العصر ، قلت : الجدران تختلف منها قصير ومنها طويل قال : ان جدار مسجد رسول الله - صلى الله عليه وآله - كان يومئذ قامة ، وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة . (٢) و المراد من الوقت المضاف الى الفريضة في هاتين الروايتين ان كان هو اصل الوقت الذي هو وقت الاجزاء فيصير ظاهرهما عدم دخول وقت الفريضتين قبل الذراع والذراعين وهومخالف للاجماع والروايات الدالة على دخول الوقتين بمجرد تحقق الزوال، و ان كان المراد به هو وقت الفضيلة فظاهرهما توقف الفضيلة على الذراع و الذراعين وهو مخالف للاجماع ايضاً بالنسبة الى صلوة الظهر لان مقتضاه صيرورة الظهر ذات اوقات ثلاثة وقتان للاجزاء ووقت للفضيلة متوسط بينهما .

فلابد من حمل الوقت المضاف الى الفريضة على وقت انعقاد الجماعة لها وعليه فالمراد بالجعل هوجعل النبي - صلى الله عليه وآله - عمله كذلك كما عرفت في الرواية الاولى المتقدمة و عليه فان كان التعليل بقوله - عليه السلام - : لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة فلايستفاد من الرواية الا ان الوجه في تأخير النبي - صلى الله عليه وآله - الى الذراع وعقد الجماعة حينه انما هوتمامية اشتغال المتنفلين والاتيان بالنافلة قبله ولادلالة له على التوقيت بالذراع اصلا ، واما ان كان التعليل بقوله - عليه السلام - : لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه فيمكن استفادة كلام المشهور منه

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٢١ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٢٨ .

بلحاظ اضافة الوقت الى النافلة ايضاً الظاهر فـي كونه تمام وقتها و انه ينقضى بالذراع الا انه ليس بظهور عرفى مورد لاعتماد العقلاء بحيث جاز الاستناد اليه خصوصاً مع عدم معلومية التعليل الصادرمن الامام - عليه السلام - وانه هل كان بالنحو الاول اوالثانى لاتحاد الروايتين - قطعاً اواحتمالا - .

ومنها : رواية محمد بن مسلم قـال : قلت لابى عبدالله - عليه السلام - اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدء بالفريضة ؟ قال : ان الفضل ان تبدء بالفريضة ، وانما اخرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من اجل صلاة الاوابين . (١)

والظاهر ان المراد من وقت الفريضة هواصل الوقت ومن التنفل هي النافلة المبتدئة بقرينة الجواب فـان فضل الابتداء بالفريضة ورجحانه انما هو بالاضافة اليها واما نافلة الظهر فلا اشكال فـي رجحانها على الفريضة بعد دخول الوقت قبل الذراع وعليه فقوله - عليه السلام - : وانما اخرت الظهر . . . انما هودفع توهم عدم الفرق بينها وبين نافلة الظهر والحكم بثبوت الفرق من جهة كونها صلاة الاوابين وهى مقدمة على الفريضة فالفرق موجود ولايستفاد منه التوقيت بوجه .

و منها : موثقة عمار عن ابى عبدالله - عليه السلام - فى حديث قـال : فان مضى قدمان قبل ان يصلى ركعة بدء بالاولى ولم يصل الزوال الابعد ذلك ، وللرجل ان يصلى من نوافل الاولى (العصر) مابين الاولى الى ان تمضى اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئاً فلا يصلى النوافل . . . (٢) وهذه الرواية ايضاً ناظرة الى وصف التقدم والتأخر من دون دلالة على التوقيت اصلا كما لايخفى .

واما قول صـاحب العروة فيمكن ان يكون مستنده الاخبار الواردة فـى نافلتى الظهر والعصر وان كل واحدة منهما ثمان ركعات وتقعان قبل فريضتهما

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والثلاثون ح - ٢ - ٣ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الاربعون ح - ١ .

او بعد الاولى و قبل الثانية من دون دلالة على التقييد بوقت خاص فـان مقتضى اطلاقها جواز الاتيان بهما كذلك الى آخر وقت الفريضة .

والجواب وضوح عدم كون هـذه المطلقات بصدد بيان وقت النوافل بل هي مسوقة لبيـان مجرد التعداد والقبلية و البعدية بالاضافة الـى الفرائض فلا يجوز التمسك باطلاقها من هذه الجهة .

نعم هنا روايات دالة على ان النـافلة بمنزلة الهدية وانها متى ماأتى بها قبلت مثل ما رواه عمر بن يزيد عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : قـال : اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية متى ماأتى بها قبلت . (١) ولكنه يحتمل ان يكون المراد بالنافلة فيها هي النوافل المطلقة الابتدائية فلاتشمل النوافل الراتبة كما انه على تقدير الشمول يكون مقتضاها عدم كونها موقتة بوجه فيجوز الاتيان بنافلة النهار ولو في الليل و بالعكس فلاتنطبق على مرام المستدل لانه قـائل بالتوقيت كما لايخفى نعم في مرسلة علي بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله ـ قال : قال لي : صلاة النهار ست عشرة ركعة اي النهار شئت ، ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره . (٢) التصريح بكونهما صلاة النهار فلا يجوز الاتيان بهما في الليل ولكنها يجوز الاتيان بها فـي ايـة ساعة من النهار شاء لابمعنى كون مجموع النهار وقتاً لها بل بمعنى جواز الاتيان بها في ايـة ساعة شاء وان كان وقتها اخص من ذلك كما يظهر من رواية القاسم بن الوليد الغساني عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : قلت له جعلت فداك صلاة النهار صلاة النوافل في كم هي؟ قال : ست عشرة ركعة في اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل . (٣) ولكنها لايستفاد منها مقدار وقتها كما لايخفى .

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ح ـ ٣ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ح ـ ٦ .
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ح ـ ٥ .

وربما يتمسك له باستصحاب بقاء الوقت وعدم انقضائه بالذراع و الذراعين اوبالمثل والمثلين ولكنه يرد عليه ـ مضافاً الى ابتنائه على قصور الادلة اللفظية عن الدلالة على بيان وقت النافلتين لانه لامجال له معها ـ انه لايجرى مثل هذا الاستصحاب مما كان لنفس الزمان السابق مدخلية فى القضية المتيقنة فان اتصاف نافلة الظهر بكونها فى الوقت قبل الذراع انما هو لاجل كونها قبل الذراع وبدونه لايكون هناك يقين ولامعنى لابقاء هذا الحكم وادامته ليستفاد منه بقاء الوقت بعد الذراع ايضاً فتدبر .

و اما القول بالمثل او المثلين فـان كان مستنده كونهما وقتين للفريضة بالاضافة الى المختارفلابد من ان يبحث معه فى مسئلة وقت الفريضة والافيمكن ان يكون استناده الى امور :

منها : صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قول ابى جعفر ـ عليه السلام ـ : ان حائط مسجد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ كان قامة وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعـان صلى العصر . . . (١) بضميمة الاخبار المتعددة الدالة على ان المراد بالقامة هى الذراع كرواية على بن حنظلة قال : قال لى ابوعبدالله ـ عليه السلام ـ القامة والقامتان الذراع والذراعان فى كتاب على ـ عليه السلام ـ (٢) و رواية على بن ابى حمزة عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : قال له ابو بصير كم القامة ؟ قال : فقال ذراع ان قامة رجل رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ كانت ذراعاً . (٣) وغير ذلك من الروايات الدالة عليه وعلى ذلك فالمراد من جميع الروايات الدالة على الذراع والذراعين هو المثل والمثلان .

ويدفعه ظهور الجمع بين كلمتى القامة والذراع فى عبارة واحدة فى الرواية

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح ـ ٣ ـ ٤ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح ـ ١٤ .
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح ـ ١٦ .

فى مغائرتهما والا لما كان وجه لذلك مع عـدم الاحتياج الـى الاظهار وجواز الاقتصارعلى الاضمار ومع كونه موهماً للخلاف فذلك يوجب الظهور فى المغائرة

واما ما اورد عليه من ظهور قوله ـ عليه السلام ـ مضى منه ، فى التبعيض و ان الذراع بعض مقدار الحائط لانه نفسه فيمكن الجواب عنه بعدم كون كلمة «من» فيه للتبعيض بل للابتداء بلحاظ كون شروع الفىء من الجدارمع انه على تقدير التبعيض لابد من ان يلاحظ التبعيض بالاضافة الى الجدار لرجوع الضمير فى «منه» اليه لاالى الفىء فتدبر وبالجملة لاوجه لحمل كلمة «من» على التبعيض .

كما ان الايراد عليه بان قوله ـ عليه السلام ـ فى ذيل الصحيحة : فاذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة . . . لايقبل الحمل على القامة والمثل ابداً لانه حيث جعل الشاخص نفس المكلف وشخصه وجعل المدارعلى الفىء الحاصل منه لايصح حمله عليهما ابداً . يمكن دفعه ـ مضافاً الـى انه لاينا فى الحمل على المثل لو فـرض كون المراد مـن الذراع ذلك بشهادة الروايات المتقدمة ـ بعدم ظهور كون المراد هوالفىء الحاصل من شخص المكلف واحتمال كون المراد هوالفىء الحاصل من الشاخص الذى عينه المكلف فى مقابل جدار مسجد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ الذى لايمكن الوصول اليه نوعاً اولا وقد غيرثانياً مع انه لاخصوصية فيه ثالثاً و لكن مع ذلك لاينبغى الارتياب فـى ان التامل فـى الصحيحة وارجاعها الى العرف يقضى بعدم كون المراد من الذراع فيها هوالمثل بل اخص منه كما لايخفى .

ومنها : ما عن الشهيد ـ قده ـ فى روض الجنان من ان المنقول من فعل النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ و الائمة ـ عليهم السلام ـ بل و كذا غيرهم من السلف فعل نافلة العصر والاتيان بها متصلة بالفريضة ولم يكن بينهما فصل من حيث الوقت ومن المعلوم من الخارج ان الوقت الذى يصلون فيه الفريضة هوبعد المثل لانه وقت الفضيلة فالنافلة ايضاً محدودة به لاجل التواصل بينها وبين الفريضة .

و يرد عليه انه لم يثبت ما ادعاه من اتيانهم بالنافلة متصلة بالفريضة ومن المحتمل خلافه مع ان صحيحة زرارة المتقدمة تدل بالصراحة على ان رسول الله -صلى الله عليه وآله- كان يأتى بصلوة الظهر بمجرد الذراع والعصر عند بلوغه ذراعين فالاتصال والاتيان بالنافلة مع الفريضة بلافصل لايجدى فى اثبات جواز التأخير الى المثل اوالمثلين كما لايخفى.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا انه لايظهر من شيء من الادلة المتقدمة توقيت نافلة الظهرين بالاوقات الثلاثة التى وقع الاختلاف فيها بين الاصحاب و القدر المتيقن منها ان نافلة الظهرين قبل الذراع والذراعين واقعة فى وقتها ومزاحمة للفريضة وليس المراد من وقوعها قبلهما الاوقوع ركعة منها كذلك لاوقوعها باجمعها بشهادة موثقة عمار المتقدمة فى جملة ادلة المشهور، كما انه لاشبهة فى مشروعية الاتيان بها بعد الفريضة بعد الذراع والذراعين لدلالة جملة من الروايات المتقدمة عليها ودلالة ما دل على ثبوت المشروعية لقضاء نوافل النهار بالليل و كذا العكس فاصل المشروعية ممالا اشكال فيه انما الاشكال فى انه هل هو بنحو الاداء اوالقضاء والانصاف بعد عدم تمامية ادلة التوقيت باحد الاوقات الثلاثة انه لايستفاد من الروايات احد العنوانين حتى ماوقع فيه التصريح بجواز الاتيان بها فى اول النهار او وسطه او آخره فان اشتمال بعضه على استثناء الاتيان بها فى مواقيتها و انه افضل بضميمة ظهور كون المواقيت مواقيت الاداء لا الفضيلة ولاينافيه التعبير بالافضلية يمنع عن استفادة عنوان الاداء فى جميع اجزاء النهار فمقتضى الاحتياط الاتيان بها بعد الفريضة لابنية الاداء او القضاء لعدم الطريق الى خصوص احد العنوانين.

و كذا الاشكال فى مشروعية الاتيان بالنافلة قبل الفريضة بعد الذراع و الذراعين فان ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة التى هى عمدة دليل المشهور بلحاظ اشتمالها على قوله -عليه السلام-: فاذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة

مسئلة ٥ - لااشكال فی جواز تقدیم نافلتی الظهر والعصر علی الزوال فی یوم الجمعة بل یزاد علی عددهما اربع رکعات فتصیر عشرین رکعة ، و اما فی غیر یوم الجمعة فعدم الجواز لایخلو عن قوة ، و مع العلم بعدم التمکن من اتیانهما فی وقتهما فالاحوط الاتیان بهما رجاء ، ویجوز تقدیم نافلة اللیل علی النصف للمسافر والشاب الذی یخاف فوتها فی وقتها بل و کل ذی عذر کالشیخ وخائف البرد اوالاحتلام وینبغی لهم نیة التعجیل لا الاداء . (١)

وترکت النافلة . . . هووجوب البدئة بالفریضة وترک النافلة بعدالذراع اوالذراعین فلایشرع الاتیان بها قبلها بعدهما الا ان مقتضی اطلاق بعض الروایات المتقدمة جواز الاتیان بها کذلک ایضاً والحق انه یکون من مصادیق التطوع لمن علیه فریضة فان قلنا بعدم جوازه وعدم مشروعیته فالمقام ایضاً یصیر کذلک وان قلنا بالجواز فلازمه المشروعیة هنا .

ویظهر من المتن مع قطع النظرعن تفریع الذیل ثبوت المبدء والمنتهی لنافلة الظهرین و لازمه صیرورتها قضاء بعد المنتهی الا ان تفریع الذیل ربما یقرب ان المراد من الوقت هو الوقت الذی تکون النافلة فیه مزاحمة للفریضة ومقدمة علیها فلایستفاد منه عنوان القضاء بعده نعم ظاهره وجوب تقدیم الفریضة بعد الذراع والذراعین فتدبر .

(١) فی هذه المسئلة فروع :

الاول تقدیم نافلة الظهرین علی الزوال فی یوم الجمعة ویظهر من الروایات الکثیرة جوازه ویظهر ایضاً انه یزاد علی عددهما اربع رکعات او ست رکعات فتصیرعشرین اوثنتین وعشرین والیک بعضها :

کروایة احمد بن محمد بن ابی نصر قال : سئلت ابا الحسن - علیه السلام - عن التطوع یوم الجمعة قال : ست رکعات فی صدرالنهار وست رکعات قبل الزوال

و ركعتان اذا زالت و ست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة . (١)

وروايه سعد بن سعد الاشعرى عن ابى الحسن الرضا - عليه السلام - قال : سئلته عن الصلاة يوم الجمعة كم ركعة هى قبل الزوال قال : ست ركعات بكرة ، وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة ، وست ركعات بعد ذلك ثمانى عشرة ركعة ور كعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة ، و ركعتان بعد العصر فهذه ثنتان و عشرون ركعة . (٢)

و رواية عمر بن حنظلة عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : صلوة التطوع يوم الجمعة ان شئت من اول النهار وماتريدان تصليه يوم الجمعة فـان شئت عجلته فصليته من اول النهار اى النهار شئت قبل ان تزول الشمس. (٣)

ورواية يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح - عليه السلام - قال : سئلته عن التطوع فى يوم الجمعة قال : اذا اردت ان تتطوع فى يوم الجمعة فى غيرسفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار ، و ركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة . (٤)

وغير ذلك من الروايات الدالة على جواز التقديم على الزوال وانه يزاد على سائر الايام باربع ركعات كما هوالمشهور او بست ركعات كما عن الاسكافى فلاوجه لما عن الصدوقين من انه كسائر الايام ولابأس بالالتزام بما عن الاسكافى لولم يكن دليله الوحيد -وهى رواية سعدبن سعدالاشعرى- معرضاً عنه بالحمل على مراتب الفضيلة كما ان الاختلاف فى الوقت يحمل على التخيير خصوصاً بملاحظة

(١) الوسائل ابواب صلاة الجمعة الباب الحاديعشر ح - ٦ .
(٢) الوسائل ابواب صلاة الجمعة الباب الحاديعشر ح - ٥.
(٣) الوسائل ابواب صلاة الجمعة الباب الحاديعشر ح - ٨ .
(٤) الوسائل ابواب صلاة الجمعة الباب الحاديعشر ح - ١٠ .

التصريح في رواية ابن حنظلة بجواز الاتيان في اى جزء من النهارشاء.

الفرع الثانى تقديم النافلتين على الزوال في غير يوم الجمعة ، و المشهور عدم جوازه و ان علم بعدم التمكن من الاتيان بهما بعد الزوال ، و عن جماعة جوازه مطلقا كالشهيد في الذكرى والاردبيلي والسيد صاحب المدارك ، وذهب الشيخ فيمحكى التهذيب الى جواز تقديمهما لمن علم من حاله انه سيشتغل بما يمنعه عن الاتيان بهما بعده ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات الواردة في الباب فيظهرمن طائفة الجواز مطلقا :

كرواية محمد بن عذافر قال : قال ابوعبدالله - عليه السلام - : صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت ، فقدم منها ماشئت ، واخر منها ماشئت (١)

ورواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر - عليهما السلام - قال : نوافلكم صدقاتكم فقدموها انى شئتم . (٢)

ورواية زرارة عن ابى جعفر - عليه السلام - انه قال : ما صلى رسول الله - صلى الله عليه وآله - الضحى قط ، قال : فقلت له : الم تخبرنى انه كان يصلى في صدر النهار اربع ركعات قال : بلى انه كان يجعلها من الثمان التى بعد الظهر . (٣)

و رواية القاسم بن الوليد الغسانى عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : قلت له جعلت فداك صلاة النهار صلاة النوافل في كم هى ؟ قال : ست عشرة ركعة في اى ساعات النهارشئت انتصليها صليتها الاانكاذا صليتها فيمواقيتها افضل . (٤)

و مرسلة على بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : قال لى صلاة النهار ست عشرة ركعة اى النهار شئت ، ان شئت في اوله ، و ان

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ح - ٨ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ح - ٩ .
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ح - ١٠ .
(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ح - ٥ .

شئت في وسطه ، وان شئت في آخره . (١)

ويظهر من طائفة اخرى عدم الجواز مطلقاً .

كرواية عمر بن اذينه عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر - عليه السلام - يقول : كان امير المؤمنين - عليه السلام - لايصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس ، ولامن الليل بعد مايصلي العشاء الاخرة حتى ينتصف الليل . (٢)

ورواية زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : كان علي - عليه السلام - لايصلي من الليل شيئاً اذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل ولايصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس . (٣) والمراد من عدم صلوته بعد العشاء يحتمل ان يكون بعد العشاء بنافلتها فلا دلالة لهما على ترك الوتيرة ايضاً ، ويحتمل ان يكون بعد فريضة العشاء بحيث كان يترك الوتيرة ايضاً بلحاظ ما عرفت سابقاً من كونها بدل الوتر يؤتى بها المجهل ببقاء العمر الى وقت الاتيان بها وحيث انه - عليه السلام - كان عالماً به كالنبي - صلى الله عليه وآله - فلاتصل النوبة - ح - الى البدل .

ورواية اخرى لزرارة قال : سمعت اباجعفر - عليه السلام - يقول : كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - لايصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس فاذا زال النهار قدر نصف اصبع صلى ثماني ركعات (الحديث) . (٤)

ويؤيد هذه الطائفة - مضافاً الى اطلاق صلوة الزوال على نافلتي الظهر و العصر كما عرفت في بعض الروايات ولايلائم ذلك مع جواز التقديم عليه - انه من المعلوم خارجاً ان النبي - صلى الله عليه وآله - والوصي - عليه السلام - لم يكونا يصليان شيئاً من الصلاة قبل الزوال ولو كان التقديم امراً سائغاً لصدر ذلك منها ولو مرة واحدة .

واما ما يدل على التفصيل بين من يشتغل عن الزوال وغيره فروايتان :

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ح - ٦ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والثلاثون ح - ٥

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والثلاثون ح - ٦ .

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والثلاثون ح - ٧ .

الاولى : رواية يزيد (بريد) بن ضمرة الليثي عن محمد بن مسلم قال : سئلت اباجعفر -عليه السلام- عن الرجل يشتغل عن الزوال ايعجل من اول النهار؟ قال: نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها فى صدر النهار كلها . (١) وفرض الاشتغال فى السؤال المشعر بكون عدم الجواز فى الجملة مفروغاً عنه عند السائل يوجب اختصاص الجواز به خصوصاً مع تكراره فى الجواب وتقييده به كمالايخفى .

الثانية صحيحة اسماعيل بن جابر قال : قلت لابى عبدالله - عليه السلام - انى اشتغل قال فاصنع كما تصنع (نصنع خ ل) صل ست ركعات اذا كانت الشمس فى مثل موضعها من صلاة العصر يعنى ارتفاع الضحى الاكبر ، واعتدبها من الزوال .(٢)

اذا عرفت ذلك فاعلم انه لامجال لجعل دليل التفصيل شاهداً للجمع بين الطائفتين اللتين تدل احديهما على الجواز مطلقا والاخرى على المنع كذلك بحمل الاولى على صورة عدم الاشتغال و الثانية على صورة عدمه و ذلك لاباء الطائفتين سيما الاولى عن التقييد فانه كيف يسوغ تقييد ما يدل على ان النافلة بمنزلة الهدية مع وضوح عدم اختصاص فضيلة الهدية بزمان دون زمان فلاوجه للجمع بهذه الكيفية .

نعم يمكن الجمع - بعد عدم ثبوت اعراض المشهور عن الطائفة المجوزة - اما بحملها على النافلة المبتدأة ولاينافيه التصريح بنافلة الظهرين فى رواية ابن الوليد ومرسلة على بن الحكم لضعف الاولى وارسال الثانية واما بحمل الطائفة المانعة على ارادة وقت الفضيلة اذلاشك فى ان وقتها انما هو بعد الزوال وابقاء المجوزة على اطلاقها الشامل للرواتب والاول محكى عن الجواهر والثاني يظهر من المصباح والظاهر مساعدة العرف على الاول خصوصاً بعد عدم ظهورها فى نفسها فى الاطلاق ويؤيده - قوله -عليه السلام- فى صحيحة زرارة المتقدمة : لك ان تتنفل من

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ح - ١ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ح - ٤.

زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعاً ، فان ظاهره ان الزوال اول وقت النافلة وان كان يمكن توجيهه بان المراد تجويز التنفل من اول الزوال مع كونه وقت الفريضة وبعبارة اخرى نظره الى استثناء هذا الوقت من اوقات التطوع فى وقت الفريضة المحرم او المكروه ولكنه خلاف الظاهر واما رواية زرارة المتقدمة الدالة على ان رسول الله - صلى الله عليه وآله - كان يصلى فى صدر النهار اربع ركعات فمضافاً الى معارضتها لماعرفت من رواية اخرى لزرارة الدالة على انه - صلى الله عليه وآله - لايصلى من النهار شيئاً حتى تزول الشمس لامجال للاخذ بها لدلالتها على استمرار هذا العمل من النبى - صلى الله عليه وآله - مع انه لاشك فى ان وقت الفضيلة بعد الزوال ومن المستبعد التزامه - صلى الله عليه وآله - بعدم رعاية وقت الفضيلة اصلا كما لايخفى .

ثم لو فرض عدم امكان الجمع ووصلت النوبة الى اعمال قواعد باب المعارض فالترجيح ايضاً مع الروايات الدالة على المنع لموافقتها لفتوى المشهور وقد تقرر فى محله ان الشهرة الفتوائية هى اول المرجحات فانقدح انه لايجوز التقديم مطلقا نعم لابأس بالاتيان بها رجاء فى خصوص صورة العلم بالاشتغال عن الزوال بل مطلقا .

الفرع الثالث تقديم صلوة الليل على انتصاف الليل والمعروف بين الاصحاب هو الجواز فى الجملة وعن الحلى المنع مطلقا وقد نسب ذلك الى زرارة بلحاظ ما نقل عنه من قوله فى ذيل بعض الروايات المتقدمة : كيف تقضى صلوة لم يدخل وقتها انما وقتها بعد نصف الليل . (١) بناء على كون غرضه الاستنكار مطلقا حتى بالاضافة الى المسافر الذى لم ينكر الجواز فيه غير الحلى وبناء على كون الناقل هو محمد بن مسلم والا فلو احتمل كون الناقل هو الامام يصير ذلك بمنزلة الرواية عنه - عليه السلام - كما لايخفى و كيف كان فلابد من البحث فى كل واحد من العناوين المذكورة هنا فى كلامهم او فى الروايات مستقلا فنقول :

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والاربعون ح - ٧ .

منها المسافر و الكلام فيه تارة في اصل مشروعية التقديم فيه في الجملة في مقابل الحلي واخرى في دائرة المشروعية ـ سعة وضيقاً ـ وثالثة في عنوان التقديم وانه هل يكون اداء بحيث كان الوقت بالاضافة الى المسافر اوسع او لايكون الاتعجيلا الذي هو عنوان ثالث في مقابل عنواني الاداء والقضاء ومرجعه الى الاتيان بالموقت قبل وقته .

اما ما يدل على المشروعية فروايات مستفيضة :

منها ما رواه الصدوق باسناده عن الحلبي عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال :ان خشيت ان لاتقوم في آخر الليل او كانت بك علة او اصابك برد فصل واوتر في اول الليل في السفر . (١) ولولا انه رواها الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي بنفس هذه الكيفية لكان يحتمل ان يكون قيد «في السفر» زائداً من كلام الصدوق نظراً الى ما اعتقده في هذا الباب من ان كلما روى من الاطلاق في صلاة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المفسر من الاخبار يحكم على المجمل مضافاً الى ما يظهر من دأبه والى ان الحكم لو كان معلقاً على السفر بحيث كان عنوانه هو الركن في موضوعه لكان مقتضى القاعدة ذكره في اول الكلام قبل بيان القيد لانه لاوجه لتأخير ذكر المطلق عن بيان القيد فتدبر .

ومنها ما رواه ايضاً باسناده عن علي بن سعيد انه سئل اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن صلوة الليل والوتر في السفر من اول الليل قال : نعم . (٢)

ومنها : ما رواه ايضاً باسناده عن ابي حريز بن ادريس عن ابي الحسن موسى بن جعفر ـ عليهما السلام ـ قال : قال صل صلوة الليل في السفر من اول الليل في المحمل

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح ـ ٢ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح ـ ٤ .

والوتر ور كعتى الفجر . (١)

ومنها: غير ذلك من الروايات الدالة عليه فلا ينبغي الاشكال في اصل المشروعية

واما دائرة المشروعية فمقتضى كثير من الروايات ان الحكم انما يكون مترتباً على عنوان السفر مطلقا الا ان مقتضى بعضها الاخر ثبوت القيد وهو الخوف من الفوت في الوقت وشبهه كرواية الحلبي المتقدمة الظاهرة في ان مطلق السفر لايسوغ التقديم وصحيحة عبدالرحمن بن ابي نجران في حديث قال : سئلت ابا الحسن ـ عليه السلام ـ عن الصلاة بالليل في السفر في اول الليل فقال : اذا خفت الفوت في آخره . (٢) ورواية اخرى للحلبي قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن صلاة الليل والوتر في اول الليل في السفر اذا تخوفت البرد و كانت علة فقال لابأس انا افعل اذا تخوفت . (٣) بناء على كون المراد : انا افعل اذا تخوفت في السفر كما هو الظاهر بلحاظ كونه مذكوراً في السؤال كما انه بناء على التقدير الاخر ايضاً يكون مفاده عدم كون السفر تمام الموضوع ولابدمن وجود التخوف بل هو الملاك فتدبر .

واما ما يدل على الجهة الثالثة فهي رواية سماعة بن مهران انه سئل ابا الحسن الاول ـ عليه السلام ـ عن وقت الليل في السفر فقال من حين تصلى العتمة الى ان ينفجر الصبح . (٤) فانها بلحاظ كون السؤال فيها عن الوقت الظاهر في الوقت الادائي وبلحاظ اشتمال الجواب على كون المنتهى هو انفجار الصبح وهو لايلائم مع التعجيل تدل على ان التقديم للمسافر لاينطبق عليه عنوان التعجيل بل عمله واقع في الوقت وانه بالنسبة اليه اوسع من الحاضر و الوجه في جعل المبدء حين تصلى العتمة

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح ـ ٦ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح ـ ٧

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح ـ ٨

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح ـ ٥

ليس اخراج اول الليل عن الوقت بل هو ان القاعدة العلمية تقتضى التأخير عن صلوة العشاء الاخرة لانه لاداعى الى تقديمها عليها ويحتمل ان يكون لاجل عدم تحقق التطوع فى وقت الفريضة وبالجملة لااشكال فى دلالتها على توسعة الوقت بالاضافة الى المسافر هذا كله فى عنوان المسافر . ومن العناوين الليالى القصار ويستفاد من الوسائل ان الروايات الدالة على هذا العنوان ثلاث مع ان الظاهر كونها اثنتين لانه نقل الرواية الاولى من الباب الرابع والاربعين من المواقيت بهذه الكيفية : محمد بن على بن الحسين باسناده عن عبدالله بن مسكان عن ليث المرادى قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن الصلاة فى الصيف فى الليالى القصار صلاة الليل فى اول الليل فقال : نعم ما نعم مارأيت ونعم ما صنعت يعنى فى السفر ، قال وسئلته عن الرجل يخاف الجنابة فى السفر او فى البرد فيعجل صلاة الليل والوتر فى اول الليل فقال : نعم . ثم قال : مارواه الشيخ ايضاً باسناده عن عبدالله بن مسكان مثله الى قوله : صنعت . ونقل الرواية السادسة عشر من الباب المذكور هكذا محمد بن الحسن باسناده عن صفوان عن ابن مسكان عن ليث قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن الصلاة فى الصيف فى الليالى القصار صلاة الليل فى اول الليل فقال : نعم ما نعم ما رأيت ونعم ماصنعت ثم قال : ورواه الصدوق باسناده عن عبدالله بن مسكان مثله .

ومن المعلوم اتحاد الروايتين وعدم كونهما متعدداً وعليه يتضح ان قوله : يعنى فى السفر ، فى النقل الاولى انماهو من اضافة الصدوق وتفسيره ومنشأه مامر منه من ان كلما روى من الاطلاق فى صلوة الليل اول الليل فانما هو فى السفر والدليل عليه خلو نقل الشيخ من هذه الزيادة و كذا خلو نقل الصدوق ايضاً عنها على ما حكاه فى الوسائل بعد نقل الرواية الثانية عن الشيخ وعلى ما ذكر فالرواية تدل على ان التقديم فى الليالى القصار ممالامانع منه ولاوجه لتفسيره بالسفر كما صنعه الصدوق ويدل عليه ايضاً مارواه يعقوب الاحمر قال: سئلته عن

صلاة الليل فى الصيف فى الليالى القصار فى اول الليل قال : نعم ، نعم ما رايت ونعم ما صنعت ثم قال : ان الشاب يكثر النوم فانا امرك به . (١)

وربما يستفاد من ذيل الرواية الاخيرة ان الملاك فى جواز التقديم فى الليالى القصار هى غلبة النوم و كثرته وتؤيده مناسبة الحكم والموضوع فمجرد قصر الليل من حيث هو لايجدى فى جواز التقديم بل بلحاظ كثرة النوم وصعوبة القيام لاجل صلوة الليل فلو فرض عدم الصعوبة للعادة او غيرها لايجوز التقديم ، كما ان الظاهر من الروايات الثلاثة او الروايتين ان جواز التقديم ليس من باب جواز التعجيل وعدم كونها فى اول الليل اداء بل اشتراكها من هذه الجهة مع الصلوة الواقعة بعد الانتصاف وان لم يكن ظهورها فى هذه الجهة كظهور دليل المسافر فيها .

ومن العناوين خائف الجنابة ويدل عليه ذيل رواية ليث المرادى المتقدمة قال : وسئلته عن الرجل يخاف الجنابة فى السفر او فى البرد فيعجل صلاة الليل والوتر فى اول الليل فقال : نعم (٢) ورواية يعقوب بن سالم عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : سئلته عن الرجل يخاف الجنابة فى السفر اوفى البرد ايعجل صلاة الليل والوتر فى اول الليل قال : نعم (٣) .

والتعبير فى الروايتين وان كان بالتعجيل الظاهر فى التقديم على الوقت ووقوعه قبله الا ان ملاحظة اهمية الوقت فى مثل الصلوة من الواجبات الموقتة بالاضافة الى سائر الشرائط بحيث لايرى مورد فى دوران الامر بين الوقت وسائر الشرايط الا ويكون التقدم مع الوقت الافى مسئلة فاقد الطهورين بناء على سقوط الصلوة فيها تقضى بكون التقديم الرابع الى ايقاعها مع الخلو عن حدث

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح ـ ١٧
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح ـ ١
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح ـ ١٠

الجنابة لايكون تقديماً على الوقت و الا فالقاعدة تقتضى الانتقال الى الطهارة الترابية مع رعاية الوقت فالظاهر ان التعجيل فى هذا العنوان يكون بنحو الاداء .

ومنها المريض ويدل على جواز التقديم فيه مارواه الصدوق باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا - عليه السلام - (فى حديث) قال انما جاز للمسافر والمريض ان يصليا صلاة الليل فى اول الليل لاشتغاله وضعفه وليحرز صلاته فيستريح المريض فى وقت راحته وليشتغل المسافر باشتغاله وارتحاله وسفره . (١)

ورواية ابى بصير عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : اذا خشيت ان لاتقوم آخر الليل او كانت بك علة او اصابك برد فصل صلاتك واوتر من اول الليل . (٢)

لكن فى هذه الرواية من جهة دلالتها على جواز التقديم لمن كانت به علة مطلقا ولو فى غير السفر مناقشة تأتى فى عنوان خشية الفوت والرواية غير معتبرة لعدم صحة سند الصدوق الى فضل بن شاذان و عليه فالجواز فى المريض محل اشكال و لايجرى فى مثله قاعدة التسامح فى ادلة السنن بعد دلالة الدليل على ان اول الوقت انتصاف الليل وظاهره عدم المشروعية قبله .

ومنها الشيخ ويدل على جواز التقديم بالاضافة اليه رواية ابان بن تغلب قال : خرجت مع ابى عبدالله - عليه السلام فيما بين مكة والمدينة لكان يقول : اما انتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ اعجّل فكان يصلى صلاة الليل اول الليل.(٣) ولكن حيث ان موردها السفر فلايستفاد منها المشروعية بمجرد الشيخوخة وان لم يكن هناك منفرد عليه فهذا القيد ايضاً من جملة القيود التى يتحقق معها الترخيص فى التقديم فى السفر فتدبر . والظاهر ان محمد بن اسمعيل الواقع فى السند هو النيسابورى تلميذ الفضل بن شاذان والراوى عنه كثيراً .

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح - ٣

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح - ١٢

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح - ١٨

ومنها الجارية التي تضعف عن القضاء ويغلب عليها النوم ويدل على الجواز فيها رواية معاوية بن وهب على نقل الكليني والشيخ ـ قدهما ـ حيث زادا فيها قوله: قلت فان من نسائنا ابكاراً الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلاة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء. (١) ولكن الظاهر ان التقديم فيه انما هو من باب التعجيل والالايكون وجه لتأخره عن القضاء كما لايخفى.

ومنها : خشية الفوات في وقتها ويدل على الجواز معها رواية ابي بصير المتقدمة في المريض. (٢) ورواية الحلبي عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال ان خشيت ان لاتقوم في آخر الليل اوكانت بك علة اواصابك برد فصل واوتر في الليل في السفر. (٣) وحيث ان الرواية الثانية قد قيد الحكم بالجواز فيها بالسفر يشكل الحكم به بمجرد خشية الفوت ولو في غير السفر لانه يحتمل قوياً ان لايكون في البين روايتان صادرتان عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ مرتين بل رواية واحدة رواها ابو بصير والحلبي معاً ويؤيده اتحاد الفاظهما وعليه فيتردد الامر بين ان تكون الرواية الصادرة مشتملة على كلمة «في السفر» ام لا ومع هذا الترديد لايبقى مجال للحكم بالاطلاق لان التقييد يكشف عن مدخلية القيد لامحالة والايصير ذكره لغواً.

وعلى فرض كونهما روايتين لفرض تعدد الراوي لابد من حمل المطلق على المقيد والالتزام بتقيد الجواز بالسفر. نعم ربما يقال انه لامجال لحمل المطلق على المقيد في باب المستحبات كما اذا امر بقرائة القرآن مطلقة ثم ورد الامر بها مقيدة بقيد كالطهارة اووقت مخصوص اومكان كذلك وعليه فجواز التقديم مع خشية الفوات مطلقة لاينافي جوازه معها مقيدة بالسفر كمالايخفى.

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والاربعون ح ـ ٢ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح ـ ١٢ .
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح ـ ٢ .

واجاب عنه بعض الاعلام بما حاصله ان عدم جريان قانون الاطلاق والتقييد فى الاحكام غير الالزامية انما هو فيما اذا ترتب الحكم على متعلقه من دون تقييد بشيء ثم ورد الامر بها مقيدة بقيد كالمثال المذكور فان فى مثله يختص حمل المطلق على المقيد بالاحكام الالزامية لان معنى اطلاق المتعلق جواز اتيان المكلف به غير مقيد بذلك القيد ومعنى التقييد انه لابد من الاتيان به مقيداً به وهما امر ان متنافيان ولابد من الحمل وهذه بخلاف المستحب لانه لا الزام فيه على الاتيان بالمقيد ليكون ذلك منافياً للترخيص فى المطلق واما اذا دل الدليل على ثبوت حكم مطلق ثم ورد هذا الحكم مقيداً بقيد فى دليل آخر كما فى محل الكلام بان كان التقييد راجعاً الى الحكم لا الى المتعلق فلامناص من حمل المطلق على المقيد والازم اللغوية فى التقييد من دون فرق بين الواجب والمستحب .

وانا اقول ان فى المقام خصوصية لامحيص فيه عن الحمل وذلك لان مقتضى ادلة توقيت صلاة الليل وان وقتها من انتصاف الليل هو عدم مشروعية وقوعها قبل الانتصاف لمنافات التوقيت معها فمفاد تلك الادلة عدم المشروعية اذا اتى بها اول الليل مطلقا و ـ ح ـ فالاختلاف فى ثبوت القيد وعدمه يرجع الى الاختلاف فى اصل المشروعية مع عدم ذلك القيد وبعبارة اخرى مع ثبوت القيد تكون المشروعية ثابتة بمقتضى كلا الدليلين ومع عدمه تكون مشكوكة فدليل المطلق مثبت لها ودليل المقيد ناف ومن الواضح انه مع الاختلاف فى المشروعية لامحيص من حمل المطلق على المقيد لوجود المنافاة بينهما لان دليل المطلق يثبت المشروعية مع عدم القيد ودليل المقيد ينفيه فلامناص منه وقد انقدح بذلك ان مجرد خشية الفوات من دون مقارنة السفر لايجوز التقديم نعم يمكن استفادة الجواز من صدور رواية معاوية بن وهب المتقدمة فى الجارية عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ انه قال : قلت له ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الى ما يلقى من النوم وقال :

مسئلة - ٦ وقت الظهرين من الزوال الى المغرب ، ويختص الظهر باوله مقدار ادائها بحسب حاله والعصر بآخره كذلك ، وما بينهما مشترك بينهما، ووقت العشائين للمختار من المغرب الى نصف الليل ، ويختص المغرب باوله بمقدار ادائها ، والعشاء بآخره كذلك بحسب حاله ، وما بينهما مشترك بينهما ، والاحوط لمن اخرهما عن نصف الليل اضطراراً لنوم او نسيان او حيض او غيرها او عمداً الاتيان بهما الى طلوع الفجر بقصد ما فى الذمة ولو لم يبق الى طلوعه بمقدار الصلاتين يأتى بالعشاء احتياطاً ، والاحوط قضائهما مترتباً بعد الوقت ، ومابين طلوع الفجر الصادق الى طلوع الشمس وقت الصبح ، ووقت فضيلة الظهر من الزوال الى بلوغ الظل الحادث مثل الشاخص ، كما ان منتهى فضيلة العصر المثلان ، ومبدء فضيلته اذا بلغ الظل اربعة اقدام - اى اربعة اسباع الشاخص - على الاظهر ، وان لا يبعد ان يكون مبدئها بعد مقدار اداء الظهر ، ووقت فضيلة المغرب من المغرب الى ذهاب الشفق وهو الحمرة المغربية وهو اول فضيلة العشاء الى ثلث الليل فلها وقتا اجزاء : قبل ذهاب الشفق وبعد الثلث الى النصف ، ووقت فضيلة الصبح من اوله الى حدوث الحمرة المشرقية، ولعل حدوثها يساوق مع زمان التجلل والاسفار وتنور الصبح المنصوص بها .(١)

انى اريد القيام بالليل (للصلاة) فيغلبنى النوم حتى اصبح فربما قضيت صلاتى الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال : قرة عين والله ، قرة عين والله ولم يرخص فى النوافل (الصلاة) اول الليل وقال : القضاء بالنهار افضل . (١) فان الحكم بافضلية القضاء يدل على جواز التقديم ومشروعيته مع خوف الفوات لاجل النوم ونحوه .

(١) البحث فى هذه المسئلة يقع فى مقامات وينبغى قبل التكلم فيها الاشارة الى اصل اعتبار الوقت وشرطيته فى الصلوات المفروضة اليومية ونقول اشتراطه فيها

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والاربعون ح - ١

فى الجملة مما لا اشكال فيه بل هو من ضروريات الاسلام وعليه اتفاق قاطبة المسلمين ويدل عليه من الكتاب آيات متعددة :

منها قوله تعالى : «اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً» (١) والمراد من دلوك الشمس هو زوالها وانتقالها عن دائرة نصف النهار كما يظهر من كثير من اهل اللغة ويدل عليه رواية زرارة الآتية ، ومن الغسق انتصاف الليل او سقوط الشفق على ما سيأتى والاية تدل على بيان وقت الصلوات اليومية باجمعها اربع منها يستفاد من صدر الاية وواحدة من قوله : وقرآن الفجر ... لان المراد منه هى صلوة الصبح واطلاقه عليها من باب اطلاق لفظ الجزء وارادة الكل وقد وقع تفسيره بها فى بعض الروايات الاتية .

ومنها: قوله تعالى: «اقم الصلوة طرفى النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات» (٢) بناء على ان المراد من طرفى النهار اما الوقتان اللذان يقع فيهما صلوة الصبح والعصر لكون الطرفين داخلين فى النهار واما الوقتان اللذان يقع فيهما صلوة الصبح والمغرب لكونهما واقعين فى حده خارجين عن حقيقته فعلى الاول يكون المراد من قوله: وزلفاً من الليل هو وقت العشائين معاً وعلى الثانى خصوص وقت العشاء .

وقد فسرت الاية صحيحة زرارة الطويلة بهذا المعنى حيث قال ـ عليه السلام ـ وطرفاه المغرب والغداة وزلفاً من الليل وهى صلوة العشاء الاخرة (ئل باب ٢ ابواب اعداد والفرائض ح ـ ١) .

واحتمال كون المراد به وقت صلوة الليل ودخول اوقات الصلوات المفروضة فى طرفى النهار بعيد ، ووجوب صلوة الليل ـ اى الوتر ـ على النبى ـ ص ـ لا يؤيد

---

(١) سورة الاسراء آية ٧٦ .

(٢) سورة هود آية ١١٤

هذاالاحتمال بعد وضوح عدم كون الخطاب متوجهاً الى شخصه ـ ص ـ فقط .

ومنها : قوله تعالى : «فاقيموا الصلوة انالصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً»(١) بناء على كون المراد بالموقوت هوذا وقت معين واماااذاكان المراد به هوالمفروض فهو لادلالة له على المقام ولكنه بعيد لاستلزامه كون الموقوت غيرمفيد لمعنى جديد بل اتى به تأكيداً لمعنى الكتاب كما لايخفى نعم قد وقع تفسيره فيبعض الروايات بالثبوتاشعاراً بالفرق بينالصلوة وبينالصوم بانها كتاب ثابت لايسقط بحال دونه اذاعرفت ذلك يقع الكلام في تلك المقامات فنقول :

المقام الاول في وقت صلوة الظهرين قال الله تعالى : «اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل» (٢) والمراد من الدلوك هو الزوال ولا مجال لتفسيره بالاصفرار المتحقق حين دنوالشمس من الغروب ويدل على ماذكرنا ـ مضافاً الى تصريح كثير من اهل اللغة بذلك ـ صحيحة زرارة فيتفسيرالاية المشتملة علىقول ابيجعفر ـ عليه السلام ـ : ودلوكها زوالها (٣) وصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله ـ ع ـ في قوله تعالى : اقم الصلوة لدلوك الشمس الىغسقالليل وقرآن الفجران قرآن الفجر كان مشهوداً قال : دلوك الشمس زوالها وغسق الليل انتصافه وقرآن الفجر ركعتا الفجر. (٤) فلا يبقى مع ذلك موقع للخدشة في ان معنى الدلوك هو الزوال كما هوظاهر ويدل على اصل الحكم مضافاً الى الكريمة الروايات المستفيضة بلالمواترة الظاهرة بلالصريحة في دخول وقت الظهر بمجرد الزوال ومقتضاه عدم جواز التقديم على الزوال كما حكى عن ابن عباس وبعض آخرمن جواز اتيان المسافربها قرب الزوال كما انمقتضاه عدم لزوم الانتظاربعدالزوال

(١) سورة النساء آية١١٣

(٢) سورة الاسراءآية ٧٦

(٣) الوسائل ابواب اعداد الفرائض الباب الثاني ح ـ ١

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح ـ ١٠ .

لتحققة بمجرده ولا بأس بذكر بعض هذه الروايات فنقول :

منها صحيحة زرارة عن ابى جعفر- عليه السلام - قال : اذازالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر، فاذاغابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة.(١)

ومنها : رواية عبيد بن زرارة قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن وقت الظهر والعصر، فقال : اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً الاان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس .(٢)

ومنها : صحيحة اخرى لزرارة عن ابى جعفر- عليه السلام قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة . (٣) .

ومنها رواية صباح بن سيابة عن ابى عبدالله- عليه السلام - قال : اذازالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين. (٤) ومثلها رواية سفيان بن السمط عن ابى عبدالله -ع-(٥) ورواية منصور بن يونس عن العبد الصالح - عليه السلام - (٦) ورواية مالك الجهنى عن ابى عبدالله - ع - (٧) .

ومنها غير ذلك من الروايات الدالة على هذا الحكم هذا كله مضافاً الى استمرار طريقة المسلمين على ذلك في جميع الاعصار من زمن النبى - صلى الله عليه وآله - الى يومنا هذا لكن هنا اخبار تدل بظاهرها على عدم تحقق الوقت بمجرد الزوال بل وقتها صيرورة الفيء قدماً اوقدمين اوقامة مثل ما رواه الصدوق باسناده عن الفضيل بن يسار وزرارة بن اعين وبكير بن اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ح - ١

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ح - ٥

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ح - ٦

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ح - ٨ .

(٥) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ح - ٩ .

(٦) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ح - ١٠ .

(٧) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ح - ١١ .

العجلى عن ابى جعفر وابى عبدالله -عليهما السلام- انهما قالا: وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان. (١) ورواه الشيخ عن الفضيل والجماعة المذكورين وزاد: وهذا اول وقت الى ان تمضى اربعة اقدام للعصر. (٢)

وروايه اسماعيل الجعفى عن ابى جعفر -عليه السلام- قال: كان رسول الله -صلى الله عليه وآله- اذاكان فىء الجدار ذراعاً صلى الظهر واذاكان ذراعين صلى العصر قال: قلت ان الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله -صلى الله عليه وآله- يومئذ قامة. (٣).

ورواية احمد بن محمد بن ابى نصر قال: سئلته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر. (٤)

ورواية سعيد الاعرج عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال: سئلته عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس؟ فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا فى السفر او يوم الجمعة فان وقتها اذا زالت. (٥) وغير ذلك من الروايات الظاهرة فى تأخر الوقت عن الزوال.

هذا ولكن الظاهر انها لاتدل على ان وقت الظهر لايدخل الابعد تحقق تلك المقادير حتى يجب له انتظار حصولها بحيث لواتى بها قبلها لكانت واقعة قبل الوقت فاسدة من اجل ذلك بل الظاهر ان اعتبار تلك الامور انما هو لاجل الاتيان بالنافلة واختلافها فى المقدار الموضوع للنافلة انما هو من جهه اختلاف المتنفلين فى الخفة والبطوء والتطويل والتقصير ويشهد لذلك روايات متعددة:

منها: صحيحة زرارة عن ابى جعفر - عليه السلام - قال: سئلته عن

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ١.

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٢.

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ١٠.

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ١٢.

(٥) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ١٧.

وقت الظهر فقال : ذراع من زوال الشمس و وقت العصر ذراعان (ذراع ـ ظ) من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس الى ان قال : اتدرى لم جعل الذراع والذراعان ؟ قلت لم جعل ذلك ؟ قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة . (١) فانها ظاهرة في ان التاخير الى الذراع لالاجل دخول اصل الوقت بل لمكان النافلة وان البلوغ اليه انما يؤثر في البدئة بالفريضة وترك النافلة لافي دخول وقت الاولى كما لايخفى .

ومنها : رواية صحيحة لمحمد بن احمد بن يحيى قال : كتب بعض اصحابنا الى ابى الحسن ـ عليه السلام ـ روى عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ـ عليه السلام ـ لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين يديها سبحة وهى ثمانى ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهى ثمانى ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر (٢) .

ومنها رواية ذريح المحاربى عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : سئل اباعبدالله ـ عليه السلام ـ ناس وانا حاضر فقال : اذا زالت الشمس فهو وقت لايحبسك منه الاسبحتك تطيلها او تقصرها الحديث (٣) .

ومنها ذيل رواية اسماعيل الجعفى المتقدمة وهو قوله ـ عليه السلام ـ : وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة . (٤)

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح ـ ٣ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس ح ـ ١٣ .
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس ح ـ ١٢ .
(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح ـ ٢٨ .

ومنها غير ذلك من الروايات الدالة على ان التأخير انما هو بلحاظ حال النافلة واشتغال المؤمنين بها ولئلاتقع فى كبرى التطوع فى وقت الفريضة ويؤيده استثناء السفر ويوم الجمعة فى رواية سعيد الاعرج المتقدمة فان الظاهر ان الاستثناء انما هو لاجل سقوط نافلة الظهرين فى السفر وجواز التقديم على الزوال فى يوم الجمعة كما مر سابقاً .

ثم ان المشهور اختصاص مقدار اربع ركعات من اول الوقت بالاتيان بالظهر ومن آخر الوقت بالعصر بمعنى ان لكل من الصلوتين وقتين احدهما اختصاصى والاخر اشتراكى خلافاً للصدوق حيث انه يظهر منه اشتراك الظهرين فى دخول وقتهما بمجرد الزوال وامتداده الى الغروب ويكون كل جزء من اجزاء هذه القطعة صالحاً لكل واحدة من الصلوتين غاية الامر لزوم الترتيب بينهما وتظهر الثمرة بين القولين فيما اذا صلى العصر بعد الزوال بلافصل نسياناً فعلى المشهور تجب عليه الاعادة لوقوعها فى غير وقتها لان المفروض وقوعها فى الوقت الذى يختص بالظهر، وعلى قول الصدوق تصح ولاتجب عليه الاعادة لوقوعها فى وقتها والاخلال بالترتيب غير قادح لان شرطيته تختص بحال الذكر كما اذا صلى العصر فى الوقت المشترك قبل الظهر نسياناً فانها صحيحة بلااشكال .

والاخبار الواردة فى هذه المسئلة على قسمين: قسم ظاهر فى الاشتراك وقسم دال على الاختصاص .

اما ما هو ظاهر فى الاشتراك فكثيرة جداً وقدمرت جملة منها فى بيان الروايات الدالة على دخول الظهر بمجرد الزوال كصحيحة زرارة ورواية عبيد بن زرارة والروايات الدالة على انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين فراجع

واما ما يدل على الاختصاص فبالاضافة الى اوّل الوقت لايكون الارواية واحدة وهى ما روى بسند صحيح عن الحسن بن على بن فضال عن داود بن ابى يزيد - وهو داود بن فرقد - عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : اذا زالت

الشمس فقد دخل وقت الظهر حتی یمضی مقدار ما یصلی المصلی اربع رکعات فاذا مضی ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتی یبقی من الشمس مقدار ما یصلی المصلی اربع رکعات فاذا بقی مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقی وقت العصر حتی تغیب الشمس. (١) وبالاضافة الی آخر الوقت یکون هنا روایة اخری ایضاً وهی روایة الحلبی ـ فی حدیث ـ قال : سئلته عن رجل نسی الاولی والعصر جمیعاً ثم ذکر ذلك عند غروب الشمس فقال : ان کان فی وقت لایخاف فوت احدیهما فلیصل الظهر ثم یصلی العصر ، وان هو خاف ان تفوته فلیبدء بالعصر ولایؤخرها فتفوته فیکون قد فاتتاه جمیعاً ولکن یصلی العصر فیما قد بقی من وقتها ثم لیصل الاولی بعد ذلك علی اثرها . (٢) ویدل علیه بعض الروایات الاخر ایضاً کما سیأتی

وقد اورد علی الاستدلال بروایة داود بن فرقد بانها ضعیفة السند لارسالها فلایمکن الاعتماد علیها بوجه .

واجیب عن هذا الایراد بوجهین :

الاول : انها وان کانت مرسلة الا ان ضعفها ینجبر بعمل الاصحاب واستنادهم الیها فی الفتوی بالاختصاص وقد قرر فی محله ان الشهرة الفتوائیة جابرة لضعف سند الروایة مع الاستناد الیها وهو محقق فی المقام لانه لایکون دلیل علی الاختصاص بالاضافة الی الظهر غیر هذه الروایة فیعلم کونها هی الدلیل للمشهور کما لایخفی .

الثانی : ما حکی عن الشیخ الاعظم الانصاری ـ قده ـ فی اوائل کتاب الصلوة من ان الروایة وان کانت مرسلة الا ان فی سندها حسن بن علی بن فضال وقد امرنا بالاخذ بروایات بنی فضال لماورد من قوله ـ علیه السلام ـ : خذوا ماروا وذروا ما رأوا . فیجب الاخذ بروایاته التی منها هذه الروایة وان کانت مرسلة

---

(١) الوسائل ابواب المواقیت الباب الرابع ح ـ ٧

(٢) الوسائل ابواب المواقیت الباب الرابع ح ـ ١٨

واورد على هذا الجواب بعض الاعلام فى شرح العروة بما حاصله ان بنى فضال ليسوا باعظم مقاماً من اعاظم الرواة واجلائهم كزرارة ومحمد بن مسلم واضرابهما ومن المعلوم عدم حجية روايتهم اذا كانت ضعيفة ولو بالارسال .

مع ان بنى فضال قبل انحرافهم عن الصواب لاتقبل رواياتهم اذا كانت مرسلة ـ مثلا ـ فكيف بما بعد انحرافهم اذلامجال لاحتمال ان يكونوا بعد الانحراف باعظم مقاماً عن انفسهم قبله وعليه فمعنى الامر باخذ رواياتهم عدم كون انحرافهم مضراً بوثاقتهم مانعاً عن قبول رواياتهم مع ان الرواية الدالة على وجوب الاخذ بما رووا ضعيفة بابى الحسين بن تمام وعبدالله الكوفى فلايمكن الاعتماد عليها اصلا .

وكيف كان فالجواب الاول عن الايراد يكفى فى اعتبار الرواية وحجيتها وان كانت مرسلة فالمناقشة فى دليل الاختصاص من هذه الجهة فى غير محلها كما انه لامجال للمناقشة فى اخبار الاشتراك من حيث الصدور مع كثرتها ووجود الصحاح فيها قال المحقق فى محكى المعتبر : «واعترض بعض المتأخرين على قول اصحابنا اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين وزعم ان الحذاق واصحاب البحث ينكرون هذا اللفظ من حيث ان الظهر يختص بمقدار اربع ركعات فلا يشترك الوقتان الابعد قدر ايقاع الظهر لانه مادرى انه نص من الأئمة ـ عليهم السلام ـ اودرى واقدم وقد رواه زرارة وعبيد والصباح بن سيابة ومالك الجهنى ويونس من العبد الصالح ـ عليه السلام ـ ومع تحقق كلامهم يجب الاعتناء بالتأويل لاالاقدام بالطعن» ويظهر من ذلك ايضاً ان فتوى المشهور بالاختصاص لاتكون للاعراض عن اخبار الاشتراك حتى يكون اعراضهم قادحاً فى حجيتها وصدورها بل اما للتصرف فيها وتوجيهها بما لاينافى الاختصاص واما لما سيجىء من كون محط النظر فيها امراً آخر ولاتعرض لها لنفى الاختصاص بوجه .

اذا ظهر لك اعتبار كلتا الطائفتين وحجية كلا الخبرين فلابد من ان

يكون هناك جمع دلالى فى البين وماقيل فى مقام الجمع اويمكن ان يقال بنحو يقع التصرف فيدليل الاشتراك امور :

احدها ان رواية داود بن فرقد اظهر فى الدالة على الاختصاص من دلالة اخبار الاشتراك على الاشتراك المطلق بل ليس لها فى ذلك الا ظهور بدوي يرفع اليد عنه بسببها لان قوله - عليه السلام - : اذازالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً الا ان هذه قبل هذه انما يدل على دخول وقت مجموع الصلوتين من حيث المجموع لاوقت كل واحدة منهما ولو سلم ظهوره في ذلك فالاستثناء يوجب رفع اليد عن ظهور الصدر لان الظاهر ان المراد بالقبلية ، القبلية بحسب الوقت لان الترتيب بين الصلوتين مما لم يكن محتاجاً الى البيان بعد كونه ضرورياً عند المسلمين جميعاً و - ح - فقوله : الاانهذه قبل هذه لم يكن مسوقاً لبيان اعتبار الترتيب بل المقصود به ان وقت صلوة الظهر يدخل قبل دخول وقت صلوة العصر فتكون هذه الجملة بمنزلة الاستثناء للصدر .

اقول : ويؤيد كون المراد بالقبلية هى القبلية بالاضافة الى الوقت انه لو كان المراد بيان اعتبار الترتيب لكان المناسب هو التعبير بقوله الا ان هذه بعد هذه لان الترتب انما يكون معتبراً فى صحة العصر ولايعتبر فى صحة الظهر ترتب العصر عليها ضرورة انه لولم يصل العصر رأساً لايكون ذلك قادحاً فى صحة الصلوة الاولى فالتعبير بالقبلية يناسب بيان شأن من شؤون الظهر ولايكون ذلك الا اختصاص الوقت بها وعدم وجود الشريكة معها كمالايخفى .

ويؤيدهايضاً انهلوكان المرادبياناعتبارالترتيب يلزمالتفكيك بينالمستثنى والمستثنى منه فاناعتبارحصول الزوالفىصحة الصلوتين امرواقعى لايختص بحال الذكر مع ان اعتبار الترتيب يختص بحال الذكرفلوكان المراد من المستثنى ذلك يلزم التفكيك المذكور بخلاف ما لوكان المراد هى القبلية بحسب الوقت

فان اعتباره ايضاً يكون مطلقا لأن وقوع العصر فى الوقت الاختصاصى موجب لبطلانها مطلقا .

ثانيها : ما افاده المحقق الحائرى ـ قده ـ فى كتابه فى الصلوة من ان مفاد الرواية انه اذا زالت الشمس دخل الوقتان بموجب الاقتضاء الذاتى الا ان قبلية الظهر على العصر اوجبت جعل مقدار من الوقت خاصاً له وهذا نظير ماورد فى بعض الاخبار الواردة فى النافلة : الا ان بين يديها سبحة وحاصل المعنى ان وقت فضيلة الفريضة اول دخول الوقت ذاتاً الا ان ملاحظة الشارع تحقق النافلة اوجبت تأخير وقت فضيلتها بمقدار اداء النافلة وهذا المعنى ليس ببعيد بعد وجود النظير له فى اخبار النافلة .

ثالثها : ما هو الظاهر عندى من ان المعارضة بين الطائفتين لاتكون الا المعارضة بين المطلق والمقيد بينها فالواجب حملها عليها بمقتضى قاعدة الحمل السارية فى باب المطلق والمقيد وذلك لان دليل الاختصاص لاينافى مع اخبار الاشتراك فى اصل ثبوته بل ينافى معها فى شروعه ومبدئه فان اخبار الاشتراك ظاهرة فى ان مجرد الزوال موجب لتحقق الاشتراك مطلقا بعد الزوال ودليل الاختصاص يقيده بما اذا تحقق الزوال ومضى مقدار اربع ركعات فهو يدل على مدخلية قيد المضى فى تحقق مبدء الاشتراك زائداً على اعتبار الزوال ويؤيد ما ذكرنا ان رواية داود بن فرقد بعد دلالتها على الاختصاص تصرح بانه بعد المضى يدخل وقت الظهر والعصر جميعاً فان المراد منه دخول الوقت الاشتراكى والا فوقت الظهر قد دخل بالزوال كما هو الظاهر .

وبالجملة مقتضى القاعدة حمل اخبار الاشتراك على دليل التخصيص والحكم بمدخلية قيد المضى فى دخول وقته فلامنافاة بينهما بوجه .

وقد ذكر بعض الاعلام فى مقام التصرف فى دليل الاختصاص ماملخصه :

«ان المراد من رواية داود بن فرقد ان وقت العصر ما اذا صلى المكلف بالفعل

اربع ركعات وهو عبارة اخرى عن الترتيب المقرر بينهما حيث ان صلوة العصر انما تقع صحيحة فيما اذا اتى المكلف بصلوة الظهر قبلها . لايقال ان حمل الرواية على هذا المعنى لايلائم مع ذيلها وهو قوله ـ عليه السلام ـ فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر ، فان معنى ذلك ان صلوة الظهر لم يؤت بها في الخارج بعد ضرورة انه لامعنى لدخول وقت الظهر بالنسبة الى من صليها واتى بها فلامحيص عن كون المراد ما هو ظاهره من مضى زمان يمكن ان يصلى فيه اربع ركعات . فانه يقال ان حمل الرواية على ما هو ظاهرها غير ممكن في نفسه لان المراد بالمقدار الذى يمكن ان يصلى المصلى فيه اربع ركعات اما المقدار الذى يصلى فيه على الوجه المتعارف واما المقدار الذى يصلى فيه المصلى بحسبه وهو امر يختلف باختلاف آحاد المصلين فعلى الاول لو صلى احد مستعجلا وفرغ منها قبل المقدار المتعارف يلزم ان لايجوز له الاتيان بصلوة العصر بلافصل مع انه خلاف الضرورة والاجماع والتقدير الثانى مضافاً الى بعده في نفسه لان لازمه اختلاف وقت العصر باختلاف المصلين والى انه خلاف الاشتراك في التكليف ـ يأتى فيه نظير الترديد المتقدم لان المراد بصلوة كل شخص اما صلاته المتعارفة المشتملة على الاجزاء الواجبة وجملة من المندوبات ونحوها واما الصلوة المشتملة على خصوص الاجزاء الواجبة فعلى الاول لو صلى الظهر مستعجلا وفرغ منها قبل زمان صلوته المتعارفة يلزم ان لايجوز له الاتيان بالعصر كذلك ، والثانى خلاف ظاهر الرواية لان ظاهرها ان الاعتبار انما هو بالصلوة على الكيفية المتعارفة مع ان هذا امر قليل الاتفاق ومن الافراد النادرة فلايمكن حمل الرواية عليه» .

ويرد عليه ـ مضافاً الى ان اختلاف وقت العصر باختلاف المصلين مما لامانع فيه ولايكون مستبعداً بوجه كاختلافه بالاضافة الى الحاضر والمسافر بناء على عدم كون مقدار الاربع المذكور في رواية داود بن فرقد له موضوعية بل الملاك مقدار صلوة الظهر بحسب حال المكلف ـ سفراً وحضراً ـ وكاختلاف وقت

الفريضتين باختلاف الافق وغير ذلك من الجهات الموجبة للاختلاف ـ انه بناء على ما افاده يبقى الاشكال المذكور في كلامه بحاله اذلم يتعرض للجواب عنه بوجه ولايكون كلامه دالاعلى توجيهه اصلا بل لايكون قابلاللتوجيه فان اشتراك الفريضتين في دخول وقتهما بمجرد الزوال لايجتمع مع دخول وقت وقتهما بعد الاتيان بالظهر واوضح منه بطلان دخول وقت الظهر بعد ما صلى المصلي صلاة الظهر كما هوظاهر.

مع انه لوسلمنا ما افاده واغمضنا عن عدم قابلية صدر الرواية للحمل على ما ذكره فنقول ذيل الرواية الدال على خروج وقت الظهر ابقاء وقت العصر اذا بقى الى الغروب مقدار اربع ركعات فقط كيف يجتمع مع الاشتراك في جميع الوقت فان لازمه خصوصاً مع اعتبار الترتيب في صلوة العصر الاتيان بصلوة الظهر في هذه الصورة ودعوى سقوط الشرطية فيها مدفوعة بانها على تقدير تسليمها لايقتضي تعين العصر بل اللازم ان يكون المصلي مختاراً في الاتيان بآية واحدة منهما مع ان ظهور الرواية في تعينها مما لا مجال لانكاره والايلزم ان يكون ذيل الرواية خالياً من الدلالة على اى حكم فتدبر.

والتحقيق في هذا الباب ما افاده سيدنا العلامة الاستاذ البروجردي ـ قدس سره ـ في مجلس درسه واوردته في تقريراته وحاصله ان وقت الظهر مبائن لوقت العصر عند العامة وكذا وقت المغرب والعشاء فعند بعضهم يكون اول الزوال الى المثل وقتاً للظهر ثم يخرج وقتها ويدخل وقت العصر وعند البعض الاخر يكون اول الزوال الى المثلين وقتا للظهر كذلك نعم حكى عن ربيعة القول بدخول الوقتين بمجرد الزوال ولكن هذا القول مرمى عندهم بالشذوذ، والسيرة المستمرة العملية فيهم الى زماننا هذا هو اتيان العصر بعد مدة كثيرة من اتيان الظهر فانهم يأتون بصلوة الظهر ثم يتفرقون الى ان يصير ظل الشاخص مثله او مثليه ثم يرجعون لاقامة العصر، والجمع بين الصلوتين بهذا النحو الشايع عند

الشيعة عملا يكون امراً منكراً عندهم لعدم اجتماعه مع تباين الوقتين ولذلك تعجب ابوامامة من فعل انس فيما رواه البخاري عنه حيث انه قال : صلينا مع عمر بن عبدالعزيز الظهر ثم خرجنا حتى دخلنا على انس بن مالك فوجدناه يصلي العصر فقلت ما هذه الصلوة فقال : العصر وهذه صلوة رسول الله - صلى الله عليه وآله - التي كنا نصلي معه .

وقد التزموا بعدم اشتراك الوقت حتى في موارد الجمع كما في السفر وعند المطر وبان وقت الصلوة الاولى يصير مضيقاً بسبب الاخر وبالجملة الجمع بين الصلوتين كان من المنكرات عندهم و - ح - لايبقى الارتياب في ان اخبار الاشتراك انما وردت لابطال هذه العقيدة ولبيان الحكم الواقعي وانه لايجب الانتظار للاتيان بصلوة العصر بعد الاتيان بالظهر كما عليه الجمهور بل يجوز الاتيان بهما معاً بعد الزوال بلا فصل ولاتكون الروايات بصدد بيان اشتراكهما في كل جزء منه حتى تنافي مايدل على اختصاص اول الوقت بالظهر ، وحيث ان اعتبار الترتيب بين الصلوتين كان امراً بديهياً عند المسلمين حتى ان العامة القائلين بتباين الوقتين المستلزم لوقوع الثانية عقيب الاولى قهراً ذهبوا الى اعتباره في موارد جواز الجمع فلايبقى مجال لتوهم ان يكون قوله - عليه السلام - : اذا زالت الشمس دخل الوقتان دالاعلى دخول الوقتين بمجرد الزوال المستلزم لنفي اعتبار الترتيب فلايكون موهما لخلاف المقصود بل التعبير بهذا النحو بعد وضوح اعتبار الترتيب ووضوح كون الغرض ابطال القول بتباين الوقتين احسن تعبير في بيان المرام كمالايخفى .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لامحيص من الاخذ برواية داود بن فرقد والالتزام باختصاص اول الوقت بالظهر بمقدار ادائها بحسب حاله نعم سيجيء معنى الاختصاص وانه لايلزم من القول به الحكم ببطلان صلوة العصر لووقعت في اول الوقت مطلقا فانتظر هذا كله في اختصاص اول الوقت بالظهر .

واما اختصاص آخر الوقت بالعصر فلم ينقل من احد منهم انكاره حتى ان الصدوق القائل بالاشتراك في اول الوقت ذهب الى الاختصاص فى آخره .

ويدل عليه ـ مضافاً الى ذيل رواية داود بن فرقد وصحيحة الحلبى المتقدمتين ـ صحيحة منصور بن حازم عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر ، فان طهرت فى آخر وقت العصر صلت العصر . (١) والمناقشة في سند رواية الحلبى باعتبار اشتماله على ابن سنان الظاهر فى كونه هو محمد بن سنان لروايته عن ابن مسكان ورواية حسين بن سعيد عنه وهو ضعيف مدفوعة بشهادة جمع بوثاقته كالمفيد فى الارشاد وابن طاوس فى محكى فلاح السائل والعلامة فى الخلاصة والمحلبتين ورجح وثاقته صاحب الوسائل .

وقد ذكر بعض الاعلام بعد المناقشة فى روايتى داود والحلبى سنداً ودلالة او سنداً فقط بان تعين الاتيان بصلاة العصر فيما لو بقى من الوقت مقدار اربع ركعات وقد تركهما متعمداً انما هو لاجل ان المكلف فى هذه الصورة لم يعقل بقاء الامر بثمان ركعات فى حقه لعدم سعة الوقت للصلوتين فلايخلو اما ان يكون مأموراً بصلوة العصر فقط او بصلوة الظهر كذلك او يسقط الامر بكل واحدة منهما ويحدث امر جديد بالتخيير ولايحتمل فى حقه سقوط الامر بالصلوة رأساً لانه خلاف الضرورة والاجماع ، والصورتان الاخيرتان مضافاً الى انهما خلاف المتسالم عليه عند الاصحاب تنفيهما الاخبار الدالة على انه اذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه ثم انت فى وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس لدلالتها على ان الوظيفة فى الصورة المفروضة هى الاتيان بصلوة العصر فقط لدلالتها على ان الوقت مشترك فيه بين الصلاتين بعد الزوال والمكلف فى وقت من ثمان ركعات الى ان تغرب الشمس فاذا ضاق الوقت سقط الامر بالاربع الاولى لامحالة وكان الوقت مختصاً بالاربع الثانية لقوله ان هذه قبل هذه وبالجملة

(١) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ح ـ ٦ .

الاخبار ظاهرة فى ان الصلاتين منبسطتان على مجموع الوقت الا ان هذه قبل هذه ومعه يختص الوقت بالاربع الثانية بالطبع لانه مقتضى الانبساط والتقسيط .

ويرد عليه ان دلالة اخبار الاشتراك على اختصاص مقدار الاربع الباقى بالعصر فى الصورة المفروضة ممنوعة جداً سواء كان المراد دلالتها بنفسها مع قطع النظر عن الاستثناء الوارد فى بعضها بقوله الا ان هذه قبل هذه او كان المراد دلالتها بلحاظ اشتمالها على الاستثناء اما على التقدير الاول فلان مفاد اخبار الاشتراك ليس الا اشتراك الصلوتين فى جميع اجزاء الوقت وعدم اختصاص واحدة منهما بقطعة منها اصلا بحيث لولا الدليل على اعتبار الترتيب فى صلوة العصر لكنا نحكم بجواز الاتيان بها قبل الظهر فى اول الوقت وبجواز الاتيان بالظهر بعدها فى آخر الوقت لان المفروض صلاحية كل جزء من اجزاء الوقت لكل واحدة من من الصلاتين كما ان اعتبار الترتيب فى ركعات كل صلوة اوجب تقدم الركعة الاولى على الثانية وهكذا والافبلحاظ الوقت لايكون فرق بين الركعات اصلا نعم اذا لم يؤت بهما الى ان بقى مقدار ثمان ركعات يصير الوقت مضيقاً ولازمه وجوب المبادرة الى الاتيان بكلتيهما واما اذا بقى مقدار اربع ركعات فلا وجه لتعين صلوة العصر بعد فرض الاشتراك ، وظهور الرواية فى انبساط الصلوتين على مجموع الوقت ان كان مرجعه الى الظهور فى الاختصاص فممنوع جداً لان الاشتراك فى جميع الاجزاء لايكاد يجتمع مع الاختصاص وان كان مرجعه الى اعتبار الترتيب فمضافاً الى سقوطه فى هذه الصورة لعدم القدرة يكون مقتضاه تعين الظهر دون العصر كما هو واضح .

واما على التقدير الثانى فلان مفاد الجملة المستثناة اما القبلية من حيث الوقت واما القبلية من جهة الترتيب والاول يضاد الاشتراك الذى هو مدعى البعض والثانى لايقتضى التعين الا للظهر كما عرفت .

تتمة فى بيان معنى الاختصاص وليعلم انه لم يرد فى اى دليل لفظ الاختصاص

حتى يتكلم في مفاده وينظر في مدلوله لان عمدة الدليل ما مر من الروايات الثلاثة المتقدمة الخالية عن هذا اللفظ وعليه فلا بد من النظر في مفادها من هذه الجهة فنقول ان المستفاد من رواية داود بن فرقد هو عدم دخول وقت صلاة العصر قبل مضى المقدار المعين وخروج وقت صلوة الظهر لو لم يبق الا ذلك المقدار وعليه فنسبة صلوة العصر الى ذلك المقدار كنسبة الظهر الى ما قبل الزوال ونسبة صلوة الظهر الى ذلك المقدار في آخر الوقت كنسبة العصر الى ما بعد الغروب وعليه فلا يلزم من الاختصاص بالمعنى المذكور عدم صحة سائر الصلوات - سواء كانت مستحبة او واجبة كقضاء الفرائض الفائتة - اذا وقعت في الوقت المختص اصلا بل يجوز الاتيان بقضاء الشريكة لليوم السابق - مثلا - في ذلك الوقت فيجوز الاتيان بقضاء صلوة العصر في اول الوقت المختص بالعصر كما يجوز الاتيان به في سائر الاوقات وعليه فما حكى عن صاحب الجواهر في رسالة نجاة العباد مما يرجع الى ان المراد بالاختصاص عدم صحة الشريكة فيه مطلقا اداء وقضاء عمداً وسهواً مما لا وجه له.

ثم الظاهر اختصاص دليل الاختصاص بما اذا لم يأت بصاحبة الوقت فاذا فرض الاتيان بها لا مانع من وقوع الشريكة في الوقت المختص ويتفرع عليه انه لو ظن ضيق الوقت فصلى العصر ثم انكشف بعد الفراغ بقاء الوقت بمقدار صلوة اخرى يلزم عليه الاتيان بصلوة الظهر اداء بل لو سلم الاطلاق في دليله ومنع الاختصاص نقول ان ظاهر الروايات الدالة على الاشتراك اقوى من حيث الشمول لهذا الفرض من رواية ابن فرقد وغيرها وان كانت هي اقوى منها في الدلالة على اصل الاختصاص.

وفي هذا الفرع وجوه واحتمالات اخر:

احدها: وجوب الاتيان بالظهر قضاء لخروج وقت الظهر اخذاً باطلاق دليل الاختصاص الراجع الى خروج وقت الظهر ولو اتى بصاحبة الوقت.

ثانيها ما اختاره صاحب الجواهر مستنداً الى ما زعم من معنى الاختصاص مما مر من عدم وجوب اعادة العصر وعدم جواز الاتيان بالظهر في ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء

ثالثها : وجوب اعادة العصر لبطلانها اما من جهة وقوعها في الوقت المختص بالظهر وهو مقدار الاربع الباقي من وقته قبل الوقت المختص بالعصر بحيث يكون لكل واحدة منهما وقتان اختصاصيان اولا وآخراً ، واما من جهة عدم مراعاة الترتيب ومقتضى حديث لاتعاد وان كان عدم وجوب الاعادة من ناحيته لعدم كونه من الامور الخمسة المذكورة فيه الان من الواضح اختصاصه بغير صورة العمد فاللازم تخصيص الوقت بصلوة العصر.

لكنك عرفت منع الاطلاق في دليل الاختصاص ومنع مبنى صاحب الجواهر وثبوت الوقتين الاختصاصيين لكل واحدة من الفريضتين لادليل عليه والظاهر جريان حديث لاتعاد في مثل المقام الذى لم يقدم العصر عمداً بل انما عمل بظنه الذى انكشف خلافه وفي هذا الفرع وجه آخر محكي عن الشهيد ـ قده ـ وهو القول بتعارض وقتي الصلوتين وقد افاد سيدنا العلامة الاستاذ ـ قدس سره ـ انه يشبه قول العامة من ان كلا من الظهر والعصر قد يكون ضعيفاً للاخر كما اذا اتى بالظهر بعد المثل او بالعصر قبله وعلى ذلك حملوا ما ورد من ان النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ جمع بين الظهرين من غير علة ولاعذر وكيف كان فالظاهر ما عرفت من لزوم الاتيان بصلوة الظهر اداء .

ويتفرع على ماذكرنا ايضاً انه لو صلى الظهر قبل الزوال بظن دخول الوقت اوتيقنه فدخل الوقت قبل تمامها لامانع من اتيان العصر بعد الفراغ منها ولايجب التأخير الى مضى مقدار اربع ركعات نعم لو اعتقد اتيان الظهر فصلى العصر ثم تبين عدم اتيانه وان تمام العصر وقع في الوقت المختص بالظهر يكون الظاهر بطلانها لاجل عدم الاتيان بصاحبة الوقت وظهور دليل الاختصاص فيه مع عدم الاتيان بها ، واما مع الاتيان بها فمقتضى ادلة الاشتراك الصحة، ومافي المستمسك من ان النسبة بين ادلة الاختصاص وادلة الاشتراك ليست من قبيل النسبة بين الخاص والعام كي يرجع الى ادلة الاشتراك عند عدم صلاحية ادلة الاختصاص للمرجعية

بل هما متبائنان لورودهما معاً فى مقام التحديد للوقت فاذا جمع بينهما بحمل ادلة الاشتراك على ماوافق الاختصاص وفرض قصور ادلة الاختصاص عن شمول المورد كانت ادلة الاشتراك كذلك كان المرجع الاصل ، ففيه ماعرفت من ان النسبة بين دليل الاختصاص وادلة الاشتراك هى النسبة بين دليل المقيد والمطلق فاذا فرض قصور دليل التقييد عن الشمول فلامحالة يكون دليل المطلق مرجعاً لامحالة .

بقى الكلام بعد ثبوت اصل الاختصاص فى مقداره وانه هل المدار على مقدار اربع ركعات مطلقا ـ حضراً وسفراً ـ كما هو مقتضى الجمود على ظاهر لفظة الاربع الواردة فى رواية ابن فرقد مطلقا ، او ان المدار على مقدار اداء الظهر بحسب الوظيفة الفعلية للمكلف ولو كان ركعتين اواقل منهما كما اذا وقعت الظهر ببعض اجزائها فى الوقت نظراً الى ان لفظة الاربع الواردة فى الرواية واردة مورد الغالب والمراد بها هو الاتيان بالظهر وقد كنى بها عنه ويدل عليه قوله ـ عليه السلام ـ فى بعض الروايات : ليس بين الظهر والعصر حد مضافاً الى ظهور اخبار الاشتراك فى جواز الاتيان بالعصر بمجرد الفراغ عن الظهر ولاينافى ذلك لزوم رفع اليد عنها بالاضافة الى اصل الاختصاص فان دليل الاختصاص وان كان من جهة الدلالة على اصله اقوى الا ان ظهور اخبار الاشتراك فيما ذكرنا اقوى من ظهور رواية الاختصاص فى كون الاربع لها موضوعية كما لايخفى والظاهر هوهذا الوجه ثم الظاهر ان الملاك هى صلوة المكلف بحسب حاله من جهة البطوء والسرعة فى القرائة والحركات ومن جهة الاشتمال على المستحبات وعدمه ولامحذور فى اختلاف الوقت المختص بالاضافة الى افراد المكلفين من هذه الجهة اصلا .

نعم يقع الكلام فى ان المراد هل هو مقدار اداء نفس الصلوة مع قطع النظر عن الشرائط التى يفقدها المكلف كالطهارة عن الحدث والخبث ـ مثلا ـ

او ان المراد مقدار مايلزمه اداء الفريضة الفعلية على المكلف بمالها من الشرائط كما يظهر من الجواهر ونسبه الى ظاهر النص والفتوى مع الاعتراف بوقوع التعبير بمقدار اداء اربع ركعات فى كلمات الغالب ، والظاهر هو الاول لظهور دليل الاختصاص فى كون العبرة على مقدار خصوص الفريضة لاتحصيل مقدماتها ايضاً فان ظاهر قوله - عليه السلام - فى رواية داود بن فرقد : مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات هو كون العبرة بمقدار نفس الصلوة من دون اشعار له بالمقدمات كما ان قوله : الاان هذه قبل هذه ، بناء على دلالته على القبلية من حيث الوقت يكون مفاده وقوع نفس الصلوة الظهر فى ظرف خاص به نعم مرسلة الصدوق الواردة فى الوقت المختص بالمغرب لاتخلو من ظهور فى كون المراد هى الصلوة مع جميع الخصوصيات المعتبرة فيها من الاجزاء والشرائط وهى قوله : قال الصادق - عليه السلام - اذا غابت الشمس فقد حل الافطار ووجبت الصلوة ، واذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل . (١)

فان تعليق دخول وقت العشاء على تحقق صلوة المغرب فى الخارج مشعر بل له ظهور ما فى كون المدار على صلوة المغرب بجميع شرائطها ولكن لابد من حملها على كون المراد هو مقدار اداء صلوة المغرب ضرورة دخول وقت العشاء بذلك وان لم تتحقق صلوة المغرب خارجاً وعليه فلا دلالة لها على ذلك اصلا. هذا تمام الكلام فى وقت فريضة الظهرين من حيث المبدء واما من حيث المنتهى فالكلام تارة فى الظهر واخرى فى العصر اما فى الظهر فقد اختلفت الامة فى آخر وقتها ويظهر من العامة اقوال اربعة :

احدها ان آخر وقت الظهر هى صيرورة ظل كل شىء مثله .

ثانيها ان آخر وقت الظهر صيرورة الظل مثل الشاخص مع مضى مقدار اربع ركعات بعده .

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشرح - ٢ .

ثالثها ما ذهب اليه ابوحنيفة فى الرواية المشهورة وهوان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثليه .

رابعها امتداد وقت الظهر من حين الزوال الى غروب الشمس .

واما الامامية فالمسئلة محل خلاف بينهم ايضاً واقوالهم ربما ترتقى الى عشرة كما حكاها فى مفتاح الكرامة ولكن المهم منها اربعة .

احدها ماذهب اليه الشيخ فى بعض كتبه من ان آخر وقت المختار اذا صار ظل كل شي مثله .

ثانيها ما ذهب اليه ايضاً فى بعض كتبه من ان آخره قدمان وفى موضع آخر منه اربعة اقدام .

ثالثها ما عن المفيد وابن ابى عقيل من صيرورة الفيء بقدر الذراع الذى هو سبعان من الشاخص .

رابعها ما هو المشهور من بقاء وقته الى ان يبقى الى الغروب مقدار العصر اختاره المرتضى وابن الجنيد وسلار و ابن ادريس والعلامة وغيرهم وعمدة منشأ الاختلاف ان الروايات الدالة على ثبوت الوقتين لكل صلوة و كذا الروايات الدالة على ثبوت وقت مغاير لما تقدم من الروايات الظاهرة فى الامتداد الى الغروب هل يكون مفادها اختلاف الوقتين بلحاظ الاجزاء والفضيلة او بلحاظ الاختيار والاضطرار وسيأتى البحث فى هذه الجهة مفصلا انشاءالله تعالى ويأتى ان مقتضى التحقيق ما هو الموافق للمشهور من ان الاختلاف انما هو بلحاظ الاجزاء والفضيلة فانتظر وعليه فلامعارض للروايات المتقدمة الدالة على الامتداد الى الغروب بعد حملها على وقت الاجزاء اصلا ومما ذكرنا ظهر ان آخر وقت العصر هو الغروب والفرق بينها وبين الظهر انما هو فى اختصاص مقدار اداء صلوة العصر من آخر الوقت بالعصر وخروج وقت الظهر بذلك بالمعنى الذى تقدم للاختصاص وعمدة الدليل عليه هى رواية داود بن فرقد المتقدمة .

المقام الثاني في وقت فريضة العشائين ويقع الكلام فيه في امرين :

الامر الاول في وقت فريضة المغرب ويقع الكلام فيه من جهتين :

الجهة الاولى في وقتها من حيث الابتداء ونقول : اتفقت الامة الاسلامية وفقهاء المسلمين جميعاً على ان اول وقت صلوة المغرب غروب الشمس انما الاشكال والخلاف في ان الغروب هل يتحقق باستتار القرص عن النظر اوبذهاب الحمرة المشرقية وزوالها فيه قولان ذهب الى الاول فقهاء غير الامامية من اهل السنة والزيدية وغيرهم قاطبة ونسب من اصحابنا الى الشيخ في المبسوط والصدوق في العلل والفقيه والسيد المرتضى واختاره المحقق في الشرايع ومال اليه صاحب المدارك والى الثاني مشهور الامامية ويظهر من المحقق شهرة كلا القولين غاية الامر ان الثاني اشهر ومنشأ الاختلاف هو اختلاف الاخبار الواردة في الباب .

اما ما يدل على القول الاول فكثيرة جداً ولا بأس بايراد جملة منها :

كصحيحة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر ، واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة(١) فان الظاهر ان المراد بغيبوبة الشمس هو ما يقابل طلوعها ومن الظاهر ان المراد بطلوع الشمس هو طلوع قرصها الذي هي عبارة عن الدائرة النورانية المرئية فالمراد بغروبها هو استتار تلك الدائرة وخفائها عن الافق غاية الامر ان الطلوع يتحقق بكون جزء من القرص مرئيا والغروب لا يتحقق الا باختفاء جميع اجزائه .

وبالجملة لو لم يكن في الباب اخبار الاعتبار بذهاب الحمرة لم يكن ريب في كون المراد بالغروب والغيبوبة وما يشابههما من العبارات هو اختفاء القرص فلا يكون في مثل الرواية اجمال ولا مجال لان يقال ان معنى غيبوبة الشمس غير معلوم كما لا يخفى .

ومرسلة الصدوق المعتبرة قال : قال الصادق - عليه السلام - : اذا غابت الشمس

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر - ١ .

فقد حل الافطـار ووجبت الصلوة واذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشـاء الاخرة . (١)

ورواية داود بن فرقدعن بعض اصحابنا عن ابىعبدالله - عليه السلام - قال : اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقـدار ما يصلى المصلى ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى مـن انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات ، واذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقى وقت العشاء الى انتصاف الليل . (٢)

ورواية اسماعيل بن مهران قال : كتبت الى الرضا - عليه السلام - : ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة الا ان هذه قبل هذه فى السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل . فكتب : كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق . (٣)

ورواية عبدالله بن سنان عن ابىعبدالله - عليه السلام - قال : سمعته يقول : وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها . (٤)

ورواية زرارة قال : قال ابو جعفر - عليه السلام - : وقت المغرب اذا غاب القرص ، فان رأيت بعد ذلك وقدصليت اعدت الصلاة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئاً . (٥)

ومرسلة اخرى للصدوق قال : قال ابو جعفر - عليه السلام - : وقت المغرب اذ غاب القرص (٦)

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ٢ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ٤ .
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ١٤ .
(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ١٦ .
(٥) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ١٧ .
(٦) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ١٨ .

ورواية على بن الحكم عمن حدثه عن احدهما -عليهما السلام- انه سئل عن وقت المغرب فقال: اذا غاب كرسيها قلت : وما كرسيها؟ قال قرصها فقلت : متى يغيب قرصها ؟ قال : اذا نظرت اليه فلم تره . (١)

ورواية اخرى لعبدالله بن سنان عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال : وقت المغرب من حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم . (٢)

ورواية اسماعيل بن الفضل الهاشمى عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : كان رسول الله - عليه السلام - يصلى المغرب حين تغيب الشمس حيث تغيب حاجبها . (٣) والمراد من قوله -عليه السلام-: حيث تغيب حاجبها انه حيث ان الشمس فى آخر اللحظات من الغروب تظهر كالحاجب فاذا غاب حاجبها فقد سقط القرص ودخل وقت صلاة المغرب .

ورواية ابى بصير عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : وقت المغرب حين تغيب الشمس . (٤)

ورواية عمر بن ابى نصر قال : سمعت اباعبدالله -عليه السلام- يقول : فى المغرب اذا توارى القرص كان وقت الصلوة وافطر. (٥) .

ورواية سماعة بن مهران قال : قلت لابى عبدالله -عليه السلام- : فى المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس خلف الجبل اوقد سترنا منها الجبل ، قال فقال: ليس عليك صعود الجبل. (٦) ودلالتها على ان الاعتبار انما هو بالاستتار واضحة ضرورة ان الشك فى انها غربت ام لم تغرب انما يتصور فيما اذا كان

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٢٥ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٢٦ .
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٢٧ .
(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٢٨
(٥) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٣٠ .
(٦) الوسائل ابواب المواقيت الباب العشرون ح - ١ .

المغرب بمعنى استتار القرص لانه فى هذه الحالة اذا غابت عن الحس والنظر وكان فى البين جبل ونحوه يحتمل انها استترت خلف الجبل واما اذاكان المغرب بمعنى تجاوز الحمرة عن قمة الرأس الى المغرب فبعد تحققه لامعنى للشك واحتمال ان تكون الشمس خلف الجبل لانه على هذا التقدير يعلم بانه على فرض الصعود الى الجبل لايرى اثر من الشمس ولايحتمل رؤية قرصه اصلا فلامجال لنفى ايجاب صعود الجبل عليه كما هوظاهر.

وغيرذلك من الروايات الظاهرة فى ان الاعتبار انما هو بالاستتار وغيبوبة القرص.

واما مايدل على القول الثانى فكثيرة ايضاً ولابد من ايرادها ليعلم انهاهل تدل على هذا القول اولا اولا وعلى تقدير دلالتها وتمامية سندها هل تكون قابلة للجمع بينها وبين الطائفة الاولى وماذا طريق الجمع ثانياً وعلى تقدير عدم امكان الجمع هل اللازم الاخذبها اوبالطائفة الاولى ثالثاً فنقول :

منها رواية بريدبن معاوية التى رواها عنه قاسم بن عروة، عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : اذاغابت الحمرة من هذا الجانب يعنى من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها. (١) وقدرواها فى الوسائل فى ثلاثة مواضع من باب واحد وظاهره كونها روايات متعددة مع انه ليست الارواية واحدة رواها بريد وروى عن بريد قاسم المذكور وغاية الامر ثبوت اختلاف يسير فى المتن حيث اسقط قوله : من هذا الجانب يعنى فى احديها وذكر بدل قوله: من المشرق: ناحية المشرق فى الاخرى كما انها رويت عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ فى الاثنتين وعن احدهما ـ عليهما السلام فى الثالثة ولكن هذه الاختلافات لاتؤيد تعدد الرواية بوجه بل الظاهر كونها رواية واحدة مروية كذلك.

وقد اورد بعض الاعلام على الاستدلال بها للقول المشهور ـ مضافاً الى ضعف

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح ـ ١ ـ ٧ ـ ١١ .

السند بالقاسم بن عروة لعدم توثيقه ـ بضعف الدلالة نظراً الى ان المراد بالمشرق هي النقطة التي تطلع منها الشمس لا ناحية المشرق في مقابل المغرب الذي هي النقطة التي تدخل فيها الشمس تحت الافق ويؤيده التعبير عن المشرق بمطلع الشمس في بعض الروايات ، وحيث ان المشرق مطل على المغرب لانه مقتضى كروية الارض وقد وقع التصريح به في بعض الروايات الاتية فيدل ارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق على دخول الشمس تحت الافق فلا دلالة للرواية على ان ذهاب الحمرة عن قمة الرأس اوعن تمام ناحية المشرق كاشف عن الغروب وانما تدل على ان ارتفاع الحمرة من خصوص النقطة التي خرجت منها الشمس عند الطلوع دليل على غيبوبتها تحت الافق والوجه في جعل ذلك امارة كاشفة مع ان المدار في الاحكام المترتبة على الغروب هو دخول القرص تحت الافق هوان مشاهدته غير متيسرة للمكلفين لعدم خلو الارض من الحواجب من الجبال والاطلال ونحوهما .

ويدفع هذا الايراد مضافاً الى منع ضعف السند لرواية ابن ابي عمير عن القاسم المذكور في احديها والى منع كون المراد بالمشرق هو خصوص النقطة التي تطلع منها الشمس فان الظاهر منه عرفاً هو جانب المشرق وناحيته كما وقع تفسيراً للجانب في المتن المذكور وفسر بالناحية في غيرها والتعبير عنه بمطلع الشمس لا يؤيد ذلك لان المراد به ايضاً جانب المشرق في مقابل المغرب كما يظهر لمن راجع الرواية التي عبر فيها بذلك وعلى تقديره لا يرتبط بالمقام ، ومضافاً الى ان كلمة الغيبوبة التي هي في مقابل الظهور لا يلائم الا مع انتفاء الحمرة رأساً بحيث لم يكن مرئية للناظر في المشرق واما انفصالها عن نقطة المشرق فلا يناسب التعبير عنه بالغيبوبة بل المناسب هو التعبير بالانفصال والانقطاع والارتفاع واشباه ذلك كما لا يخفى ،

ان حمل الرواية على المعنى المذكور موجب لكذبها لان انفصال الحمرة عن نقطة المشرق لا يوجب غروب الشمس عن شرق الارض وغربها فان المراد من شرق الارض وغربها وان كان هو مجموع الاراضي المتساوية مع ارض المصلي

من حيث الافق ضرورة انه ليس المراد منها هو مجموع الارض ونقاطها ونواحيها لوضوع اختلافها من جهة الافق بل في الليلية والنهارية فلابد من ان يكون المراد مجموع الاراضي المتساوية في الافق الا ان ارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق في الارض المصلي لادلالة له على غروب الشمس في جميع تلك الاراضي ضرورة ان ارتفاع الحمرة عنها ملازم لغيبوبة القرص في خصوص ارض المصلي ومن البين عدم تحقق الغيبوبة في سائر الاراضي المتساوية بعد اذا اختلفتا في دقائق متعددة وبالجملة فان كان المذكور في الرواية بيان التلازم بين ارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق وبين غروب الشمس بنحو الاطلاق الظاهر في ارض المصلي لكان للحمل المذكور مجال واما مع فرض كون احد الطرفين غروب الشمس من شرق الارض وغربها فلايبقى موقع لما افاده اصلا .

هذا مع انه لوكان المدار على سقوط القرص في ارض المصلي لما كان لجعل الامارة حاجة فان تشخيص ارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق ليس باهون واسهل من تشخيص سقوط القرص واستتاره وكما يمكن ابتلائه بحاجب من جبل وطل ونحوهما يمكن ابتلائه به ايضاً خصوصاً مع ان نقطة المشرق مجهولة عند الغروب نوعاً ، وكون المشرق مطلا على المغرب لايثبت الا الملازمة المذكورة ولادلالة له على اسهلية تشخيص ارتفاع الحمرة عن سقوط القرص وبالجملة فتفسير الرواية بالنحو المذكور لاسبيل اليه اصلا بل الرواية ناظرة الى القول المشهور .

ومنها مرسلة علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول : وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق ، وتدري كيف ذلك ؟ قلت لا ، قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ، ورفع يمينه فوق يساره ، فاذا غابت هيهنا ذهبت الحمرة من ههينا .(١)

ولامجال للايراد على الاستدلال بها بمثل ماأورد على الرواية السابقة فانها

(١) الوسائل الباب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٣ .

وان كانت مشتملة على لفظ «المشرق» من دون تعرض للجانب والناحية واشباههما الا ان ظهور اللفظ في المشرق العرفي الذي هو الطرف والسمت لاينبغي انكاره اصلا فالمراد هو خلو ناحية المشرق من الحمرة وذهابها عنها والتعليل المذكور في الذيل الراجع الى كروية الارض واشراف المشرق على المغرب يكون الانسب به هو ذهاب الحمرة بالمعنى المشهور والافالغروب بالمعنى الذي اختاره غيرهم لايلائم مع الكروية لملائمته مع غيرها كمالايخفى . لكن الرواية مرسلة كما عرفت ولايجوز الاعتماد عليها في نفسها .

ومنها مرسلة ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص (١) .

وفي سندها سهل بن زياد وقد اشتهر ان الامر فيه سهل ومع قطع النظر عنه فلا يكون مجال للمناقشة فيه لاعتبار مراسيل ابن ابي عمير و دعوى عدم كونها مرسلة لابن ابي عمير وانما هي مرسلة الراوي الذي نقلها عن ابن ابي عمير و لم يذكر الراوي الاخير نسياناً اولداع اخر مدفوعة بان الملاك في اعتبار مراسيله هو انه لايروي ولايرسل الاعن ثقة ، فكما انه لايرسل الاعن ثقة كذلك لايروي الاعنه قال الشيخ ـ قده ـ في محكي كتاب العدة : « ميزت الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى و احمد بن محمد بن ابي نصر (البزنطي) وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لايروون ولايرسلون الا عمن يوثق به و بين ما اسنده غيرهم و لذلك عملوا بمراسيلهم اذا انفرد عن رواية غيرهم » .

واما المناقشة في دلالتها من جهة ان مدلولها غير مطابق لما هو المشاهد

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح ـ ٤ .

بالوجدان لان من نظر الى المشرق عند الغروب رأى ان الحمرة قد ارتفعت من ناحيته ثم زالت وحدثت حمرة اخرى فى ناحية المشرق فالحمرة المشرقية متقدم عند الغروب وتحدث حمرة اخرى مع ان الرواية مصرحة بان تلك الحمرة باقية سارية من المشرق الى المغرب .

فمدفوعة مضافاً الى منع كون الحمرة المغربية حمرة اخرى حادثة بعد انعدام الحمرة المشرقية بعد كون الحمرة مطلقاً اثراً تابعاً للشمس تذهب تدريجاً وتنتفى عقيب سقوطها كذلك بعدم دلالة الرواية الاعلى تجاوز الحمرة المشرقية من قمة الرأس الى ناحية المغرب ولايستفاد منها بوجه انه بعد التجاوز منها هل يكون هى الباقية الظاهرة فى ناحية المغرب اوانها تنعدم وتحدث حمرة اخرى كما لايخفى .

كما ان المناقشة فى دلالتها ايضاً بانه ان اريد بالسقوط فى قوله ـ ع ـ سقط القرص ، سقوطه من الانظار ودخولها تحت الافق الحسى فلاترتب بين الامرين ابداً لان سقوطه انما يتحقق قبل ذهاب الحمرة المشرقية بعشر دقائق اواثنتا عشر دقيقة ، وان اريد به معنى اخر كسقوطه عن الافق الحقيقى فهو امر مبهم لاطريق لنا الى مشاهدته ولم يدلنا عليه شىء من الكتاب والسنة .

مدفوعة بان السقوط عن الافق الحسى لم يكن يحتاج الى البيان و قد عرفت انه لاحاجة الى جعل ذهاب الحمرة من نقطة المشرق امارة عليه بل المراد هو السقوط بالمعنى الاخر المحتاج الى البيان وقد دلتنا عليه السنة التى منها هذه الرواية فهى من حيث الدلالة تامة .

ومنها رواية ابان بن تغلب قال : قلت لابى عبدالله ـ ع ـ اى ساعة كان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ يوتر ؟ فقال على مثل مغيب الشمس الى صلوة المغرب (١).

والمناقشة فى سندها باعتبار اسماعيل بن ابى سارة مدفوعة بانه قد روى

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح ـ ٥ .

عنه عن ابن ابى عمير كما فى محكى الوافى وقد مر انه لايروى الاعن ثقة كما ان الايراد على دلالتها بانه لو كان الوقت مذ كوراً قبل صلوة المغرب بحيث كانت هكذا : الى وقت صلوة المغرب لدلت الرواية على وجود فصل زمانى بين غروب الشمس وبين وقت صلوة المغرب ولكن الوقت غير مذ كور قبلها فغاية مفادها -ح- ان نفس صلوة المغرب والاتيان بها كان متأخراً عن الاستتار وانه -ص- لم يكن يأتى بها عنده بل يفصل عادة للجماعة والاذان والاقامة ، قابل للدفع بانه كما لم يكن الوقت مذ كوراً فى الرواية كذلك لاتعرض لها لفصل النبى -ص- بين الغروب وبين صلوة المغرب بل المذ كور فيها هو الفصل بينه وبينها مطلقا وهو لايتم الابعد ثبوته بينهما بالاضافة الى كل احد و لومن اراد الصلوة منفرداً وقد حصل المقدمات قبل الوقت كما هو ظاهر فهذه الرواية سليمة من حيث السند والدلالة .

ومنها : صحيحة بكر بن محمد عن ابى عبدالله -ع- انه سئله سائل عن وقت المغرب فقال : ان الله يقول فى كتابه ابراهيم : فلما جن عليه الليل رأى كو كباً قال : هذا ربى ، وهذا اول الوقت وآخر ذلك غيبوبة الشفق ، و اول وقت العشاء الاخرة ذهاب الحمرة وآخر وقتها الى غسق الليل يعنى نصف الليل (١).

وقد اورد على الاستدلال بها بان الانجم قد ترى قبل ذهاب الحمرة وتجاوزها عن قمة الرأس بزمان ولاتتوقف رؤية الكو كب على تجاوز الحمرة فهى دالة على تحقق المغرب بسقوط القرص .

ويدفعه - مضافاً الى كونه خلاف الوجدان - رواية شهاب بن عبد ربه قال: قال ابوعبدالله - ع - يا شهاب انى احب اذا صليت المغرب ان ارى فى السماء كو كباً . (٢) فان ظهورها فى تأخر رؤية الكو كب عن سقوط القرص واستتاره

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٦ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٩ .

لامجال لانكاره ضرورة انه بناء على الملازمة بينه وبين السقوط لا وجه للتعبير بكونه محبوباً لعدم جواز التقديم على كلا القولين فهى تدلناعلى التأخير عنه وان كان التعبير عن التأخير بكونه محبوباً لا يدل على كونه امراً لازماً حتمياً الا انهاتصير مبنية للرواية المصرحة بكون الرؤية اول الوقت واشتمال سندهذه الرواية على محمدبن حكيم لايقدح بعدرواية ابن ابى عمير وصفوان عنه كما فى محكى الوافى

و منها ما رواه محمدبن على قال : صحبت الرضا ـ عليه السلام ـ فى السفر فرأيته يصلى المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعنى السواد .(١).

و اورد على الاستدلال به ـ مضافاً الى ضعف السند بمحمدبن على لعدم توثيقه والى ان فعله ـ عليه السلام ـ لادلالة له على ان الاستتار ليس بوقت لصلوة المغرب لاحتمال انه كان يصلى بعد تحقق وقتها لاستحبابه لاستحباب المس بالمغرب قليلا ـ بان الفحمة انما تقبل بالاستتار كما ان البياضة عند الفجر انما تقبل بطلوع القرص عن تحت الافق فان الشمس بمجرد دخولها تحت الافق يشاهد ان الفحمة اخذت بالارتفاع فتصاعد متدرجاً و لا ملازمة بين اقبال الفحمة و زوال الحمرة المشرقية وتجاوزها عن قمة الرأس .

ولكن هذا الايراد مبنى على كون المراد بالسواد هى الحمرة مع انه يمكن ان يقال ان المراد بالفحمة هو السواد الحاصل بعد ذهاب الحمرة المشرقية فانه بذهابها وتجاوزها عن قمة الرأس يقبل السواد من المشرق ويتصاعد على التدريج فتدبر.

و منها : رواية عمار الساباطى عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال انما امرت ابا الخطاب ان يصلى المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس فجعل هو الحمرة التى من قبل المغرب وكان يصلى حين يغيب الشفق . (٢)

واورد عليها ايضاً مضافاً الى ضعف السند بعلى بن يعقوب بان اشتمال الرواية

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح ـ ٨ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح ـ ١٠ .

على لفظة «مطلع الشمس» الظاهرة في خصوص نقطة خروجها يمنع عن الدلالة على مذهب المشهور بل ظاهرها هو ان الاعتبار بارتفاع الحمرة من خصوص نقطة طلوع الشمس وهذا ملازم للاستتار.

ويدفعه ان ذيل الرواية شاهد على انه ليس المراد من هذه اللفظة خصوص النقطة المذكورة بل المراد الناحية والسمت ومفادها انه ـ عليه السلام ـ امر اباالخطاب بان يصلي حين زالت الحمرة المشرقية فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب وبعبارة اخرى ظاهر الرواية ان المخالفة مع امر الامام انما هو بتبديل الحمرة المشرقية بالمغربية مع انه لو كان المراد هي الحمرة الزائلة عن خصوص نقطة طلوع الشمس لامكنت المخالفة بطريق آخر كمالايخفى.

ومنها: موثقة يعقوب بن شعيب عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: قال لي: مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا. (١)

وجه الدلالة بعد حمل الرواية على صورة توافق البلدين في الافق لضرورة الفقه وقيامها على ان المدار في طلوع الشمس وغروبها انما هو على الطلوع والغروب عند كل شخص وبلده والبلد ان الموافقة له في الافق والا فمقتضى كروية الارض تحقق الغروب والطلوع في جميع الانات في الامكنة المختلفة ان ظاهر التعليل غيبوبة الشمس واقعاً في بلد قبل غيبوبتها كذلك في بلد آخر موافق له في الافق فلابد من المس بالمغرب قليلا لتتحقق الغيبوبة في جميع البلاد الموافقة له في الافق وهذا لاينطبق الا على القول باعتبار ذهاب الحمرة المشرقية وعلى ماذكرنا لايبقى وجه لحمل التعليل على غروب الشمس عن النظر في بلد لمكان جبل ونحوه كما انه لا وجه لحمل الامر بالمس على الاستحباب بدعوى ان المس شيئاً ما يتحقق بالانتظار الى رؤية الكوكب المتحققة قبل تجاوز الحمرة عن قمة الرأس فانه مضافاً الى ما عرفت من شهادة بعض الروايات بتأخر الروية عن الاستتار والبعض

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح ـ ١٣.

الاخر قد صرح بانها هي اول الوقت يرده ان التعليل بذلك لايلائم مع الاستحباب كما لايخفى.

ومنها موثقة عبدالله بن وضاح قال : كتبت الى العبد الصالح -ع-: يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعاً وتستتر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة ، ويؤذن عندنا المؤذنون افاصلي حينئذ و افطر ان كنت صائماً او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل؟ فكتب الي : ارى لك ان تنتظر تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك . (١)

وفي الرواية احتمالان.

احدهما ان يكون السؤال عن الغروب الشرعي الذي رتب عليه احكام في الشريعة بحيث كان السائل مردداً بين ان يكون المراد به هو الاستتار الذي كان هو المدار عند الناس وعليه يقع الاذان وبين ان يكون المراد به هو ذهاب الحمرة المشرقية فالشبهة -ح- شبهة حكمية مرجعها الى السؤال عن بيان الغروب في الشرع .

ويبعّد كون المراد ذلك انه بناء عليه لامعنى لالزام الاخذ بالاحتياط فان الارجاع اليه لا يناسب مقام العلم بجميع الاحكام الالهية الثابت في الائمة المعصومين -ع- بلا اشكال الا ان يقال المراد هو بيان الحكم الواقعي في قالب الاحتياط لرعاية التقية لكنه انما يتم لو لم يكن للرواية محمل آخر مع ان هذا الاحتمال انما يبتني على كون المراد من الحمرة هي الحمرة المشرقية وليس في الرواية دلالة عليه فان الظاهر ان المراد منها هي الحمرة المحاذية للقرص المرتفعة فوق الجبل الذي يكون في ناحية المغرب الكاشفة عن عدم استتاره ودعوى انه لاشاهد على كون المراد من الجبل هو الواقع في تلك الناحية و من الممكن ان يكون المراد منه هو الجبل الواقع في المشرق وعليه فالمراد بالحمرة هي

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ١٤ .

الحمرة المشرقية مدفوعة بظهور كون المراد منه هو الجبل الذى استترت الشمس خلفه .

ثانيهما ان يكون مورد السؤال هى الشبهة الموضوعية بحيث كان الاعتبار بالاستتار محرزاً عند السائل و انما شكه فى تحققه وعدمه ومنشأه حيلولة الجبل واستتار القرص خلفه ولكن الحمرة المرتفعة فوق الجبل تكشف ظناً عن عدم استتاره عن الافق بالمرة وعليه فالامر بالاخذ بالاحتياط انما هو فى مورد الشبهة الموضوعية و منشأه استصحاب بقاء النهار و عدم تحقق الاستتار و الظاهر من الرواية هذا الاحتمال وعليه فلا دلالة لها على مرام المشهور لو لم نقل بدلالتها على الخلاف من جهة ابتناء السؤال على مفروغية الاعتبار بالاستتار فتدبر.

و منها رواية محمد بن شريح عن ابى عبدالله ـ ع ـ قال : سئلته عن وقت المغرب ، فقال : اذا تغيرت الحمرة فى الافق ، و ذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم .(١) .

واورد عليها مضافاً الى انها ضعيفة السند بعلى بن الحارث ـ لجهالته ـ و بكار ـ لعدم توثيقه ـ بقصور دلالتها لان تغير الحمرة انما يتحقق عند دخول الشمس تحت الافق وهو زمان ذهاب الصفرة فى قبال اشتباك النجوم وذهاب الشفق .

اقول وان لم تكن فى الرواية دلالة على كون المراد بالحمرة هى الحمرة المشرقية و عليه فيحتمل بدواً ان يكون المراد بها هى الحمرة المغربية الا ان ظهور السؤال فى كونه عن اول الوقت ـ كما فى جميع الروايات التى عبر فيها عن اول الوقت بذلك ـ قرينة على كون المراد هى الحمرة المشرقية و عليه فالمراد بتغيرها هو تغيرها الى السواد وهو الحاصل بعد الذهاب و التجاوز عن قمة الرأس كما ان المراد من ذهاب الصفرة لايكون امراً آخر وراء تغير الحمرة بل هو بمعناه .

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح ـ ١٢ .

نعم ربما يقال ان ذيل الرواية يكون بصدد بيان آخر الوقت ولكنه يدفعه رواية جارود قال : قال ابو عبدالله ـ ع ـ ياجارود ينصحون فلا يقبلون، واذاسمعوا بشيء نادوا به، اوحدثوا بشيء اذاعوه ، قلت لهم : مسوا بالمغرب قليلافتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص . (١) فان ظاهرها ان النظر فى الاتيان بصلوة المغرب قبل اشتباك النجوم انما هو الى اول وقتها وهو الذى خالفوا فيه الامام ـ ع ـ فتركوها قبل الاشتباك فتدبر.

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا تمامية اكثر الروايات الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية من حيث السند والدلالة ولا بد من الجمع بينها و بين اخبار الاستتار على تقدير امكانه، وعلى فرض عدم الامكان من بيان ان الترجيح مع ايهما فنقول :

قد ذكر للجمع وجوه :

احدهاما افاده سيدنا العلامة الاستاذ البروجردى ـ قدس سره ـ مما يرجع الى ان الاحتمالات المتصورة الجارية فى اخبار الاستتار اربعة :

الاول : ان يكون المراد هو استتار الشمس وغيبوبتها عن نظر المصلي ولو كان هناك حاجب من الجبل والطل ونحوهما .

الثانى : ان يكون الاعتبار باستتارها عن ارض المصلى بحيث لايكاد يراها احد من الساكنين فى ارضه ولو لم يكن حاجب ومانع .

الثالث : ان يكون الاعتبار باستتارها عن ارض المصلى وكذا عن جميع الاراضى الموافقة لها من حيث الافق .

الرابع : ان يكون المراد استتارها عن الافق الحقيقى المنصف للكرة .

وكلمة الاستتار والغيبوبة وان لم تكن مجملة من حيث المفهوم الا انه يجرى فيها باعتبار المستور عنه هذه الاحتمالات الاربعة وتصير الروايات من هذه الجهة

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح ـ ١٥ .

مجملة وعليه فيمكن ان يقال بان اخبار الحمرة ترفع الاجمال لان التنافى بين الطائفتين انما يتوقف على كون المراد من اخبار الاستتار واحداً من الاحتمالين الاولين ضرورة انه لو كان المراد منها واحداً من الاخيرين لايكون بينهما تعارض اصلا وعليه فلا مانع من الالتزام بان اخبار الحمرة حاكمة عليها ومفسرة للمراد منها وشارحة لماهو المستور عنه وناظرة الى ان المراد من الغيبوبة ليس هى الغيبوبة عن نظر المصلى اوارضه فقط بل الغيبوبة عن جميع الاراضى المتساوية لها فى الافق او عن جميع نقاط الافق الحقيقى.

اقول: وان كان يؤيد هذا الجمع رواية بريد بن معاوية المتقدمة التى تدل على ثبوت الملازمة بين غيبوبة الحمرة من جانب المشرق وغيبوبة الشمس من شرق الارض وغربها نظراً الى دلالتها على ان الاعتبار ليس بمجرد الغيبوبة بل بالغيبوبة من شرق الارض وغربها بناء على مافسرناه من ان المراد من الشرق والغرب هو جميع الاراضى المتوافقة فى الافق لئلا يلزم الكذب والى ان غيبوبة الشمس كذلك لاتتحقق الابذهاب الحمرة من المشرق فالرواية تدل من ناحية على عدم اعتبار مجرد الغيبوبة ومن ناحية اخرى على ان الغيبوبة المعتبرة لاتتحقق الابذهاب الحمرة المشرقية ومن هذه الجهة تصير شاهدة للجمع المذكور.

الا انه يأبى عن الجمع بهذه الكيفية بعض اخبار الاستتار كمرسلة على ابن الحكم المتقدمة الدالة على ان غيبوبة القرص انما هو بان تنظر اليه فلم تره ورواية زرارة المتقدمة ايضاً المشتملة على قول ابى جعفر -عليه السلام- : وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيت بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلاة... فانه لو كان المراد من الغيبوبة هو ما ذكر لامتنع فرض الرؤية بعد ذلك، ورواية ربيع بن سليمان وابان بن ارقم و غيرهم قالوا: اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادى الاخضر اذا نحن برجل يصلى ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا فى انفسنا، فجعل يصلى ونحن ندعوا عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعوا عليه ونقول: هذا شباب من شباب

اهل المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبدالله جعفر بن محمد ـ عليه السلام ـ فنزلنا فصلينا معه و قد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلاة قمنا اليه فقلنا : جعلنا فداك هذه الساعة تصلي ؟ ! فقال : اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت . (١) فانه لو كان المراد من غيبوبة الشمس هو استتارها من جميع الاراضي المتساوية في الافق لما كان وجه لاعتراضهم عليه ـ عليه السلام ـ و لما كان وجه لبقاء شعاع الشمس ونظرهم اليه فانه مع ذهاب الحمرة المشرقية لايبقى لشعاع الشمس اثر فلا محيص عن ان يكون المراد هو استتار القرص عن ارض المصلي ونظره و لا منافاة بينه و بين بقاء الشعاع والنظر اليه لامكان ان يكون الشعاع خلف الجبل الى ناحية المغرب وقدرآه الجماعة من اعلى الجبل كما قد حكى ذلك عن الشيخ ـقدهـ وان كان يبعده قلة الفاصلة بين ثبوت النظر الى الشعاع ودرك الصلوة معه ـعـ بحيث لم تفت الا ركعة واحدة فقط فتدبر و كيف كان فالرواية آبية عن الجمع المذكور .

ثانيها : مافيد من حمل اخبار الحمرة على ارادة ان زوال الحمرة طريق قطعي الى غياب الشمس عن دائرة الافق بحيث لايبقى احتمال كونها محجوبة بحائل من جبل او غيره و لا سيما وان تصرف الشارع الاقدس في الغروب و في الليل ونحوهما مماجعل مبدء الوقت لو كان ثابتاً لاشتهر النقل عنه لتوفر الدواعي اليه للابتلاء به في كل يوم فحمل لزوم الانتظار على كونه حكماً ظاهرياً عند الشك اولى من حمله على كونه حكماً واقعياً لتصرف الشارع الاقدس في مفهوم الغروب و يشير اليه اختلاف اخبار الذهاب في التعبير عنه تارة بزوال الحمرة واخرى بتغيرها وثالثة بالتأخير قليلا كما في رواية يعقوب بن شعيب المتقدمة وملاحظة التعليلات الواردة فيها .

و يرد عليه عدم دلالة شيء من اخبار الحمرة بل و عدم اشعاره بكونه

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح ـ ٢٣ .

حكماً ظاهرياً مجعولاً لخصوص الشاك في الاستتار بل ظاهرها كونه حكماً واقعياً مجعولاً للجميع فالتصرف فيها بالحمل على الحكم الظاهري تصرف بلا قرينة . مضافاً الى ان لازمه جعل الانفصال ـ اى انفصال الحمرة عن المشرق امارة للشاك لملازمة سقوط القرص مع انفصالها عن نقطة المشرق فلاوجه لجعل الامارة زوالها عن قمة الرأس المستلزم لتأخير صلوة المغرب عن اول وقتها بما يتجاوز عن عشر دقائق مع شدة العناية بوقوعها في اول وقتها بحيث ورد فيها التبري واللعن على من اخرها طلباً لفضلها وان كان يمكن تنزيله على امر آخر وكيف كان فهذا الحمل والجمع مما لاسبيل اليه اصلا.

ثالثها : حمل اخبار الحمرة على ان المراد بزوالها هو انفصالها عن نقطة المشرق ولو بقدر اصابع وان لم يصل الى قمة الرأس فضلا عن التجاوز عنها لان زوال الحمرة بهذا المعنى مقارن لاستتار القرص عن النظر.

ويدفعه ـ مضافاً الى ظهور بعضها بل صراحية في اعتبار التجاوز عن قمة الرأس كما عرفت في مرسلة ابن ابي عمير وظهور اكثرها في زوالها عن ناحية المشرق بالكلية بحيث لايرى الناظر حمرة في تلك الناحية اصلا ـ انه لو كان المراد من اخبار الحمرة هو ما يدل عليه اخبار الاستتار و لم يكن فتوى ائمتنا المعصومين ـ صلوات الله عليهم اجمعين ـ مخالفة لفتوى فقهاء سائر المسلمين لما كان وجه لالقاء هذه الكلمة الموهمة للخلاف بين شيعتهم مع عدم ترتب فائدة عليه الا التعرض للخطر و المهلكة خصوصاً مع كون غرضهم ـ عليهم السلام ـ مراعات الاتحاد وعدم الاختلاف مهما امكن فهذا الجمع ايضاً لاسبيل اليه بوجه.

رابعها : حمل اخبار الحمرة على الاستحباب والفضيلة.

ويدفعه ان هذا تصرف في ظواهر تلك الاخبار من غير دلالة مع انه لايناسب فضيلة اول الوقت وشدة العناية بالاتيان بجميع الصلوات في اول اوقاتها خصوصاً صلوة المغرب على ما عرفت، ومع وقوع اكثرها في مورد السؤال عن اول وقت

المغرب وعدم وقوعها بلسان الامر الذى يسهل حمله على الاستحباب بل بلسان اخر لايلائم مع هذا الحمل اصلا فراجع.

ثم انه لو لم يمكن الجمع بين الاخبار بحيث يخرجها عن موضوع المتعارضين ووصلت النوبة الى اعمال قواعد التعارض فنقول موافقة اخبار الحمرة مع الشهرة الفتوائية المحققة ترجحها على اخبار الاستتار والظاهر عدم ثبوت الشهرة للفتوى بالاستتار وان عرفت ان تعبير المحقق ـ قده ـ يشعر بثبوتها و ذلك لعدم ثبوت الشهرة بمجرد فتوى جماعة قليلة خصوصاً مع دعوى الاجماع على خلافها كثيرا ومع كونه شعاراً للشيعة ومزية لهم لم يعرفها المخالف والمؤالف .

ولو ابيت الاعن وجود الشهرة فى كلا الطرفين غاية الامر اشهرية احد القولين فنقول مخالفة اخبار الحمرة للعامة و موافقة اخبار الاستتار لهم توجب الاخذ بالاولى وطرح الثانية خصوصاً فى مثل هذه المسئلة التى كانت ضرورية عند سائر الفرق وكان اعتقادهم ان ذلك مأثوراً عن النبى ـص ـ وان عمله كان كذلك دائماً وعليه فلا مجال الا لحمل اخبار الاستتار على التقية .

ثم انه حكى عن المحقق الوحيد البهبهانى ـ قده ـ انه استدل على عدم اشتراط ذهاب الحمرة و ان الاعتبار انما هو بالاستتار بانه لو اعتبرت الحمرة المشرقية من حيث دلالتها على تحقق الغروب، لاعتبرت الحمرة المغربية من حيث دلالتها على الطلوع بالنسبة الى صلوة الصبح و ـح ـ يلزم ان يكون الاتيان بصلوة الصبح بعد ظهور الحمرة فى ناحية المغرب وقبل ظهور القرص من ناحية المشرق اتياناً بها فى غير وقتها مع ان المعلوم خلاف ذلك للاتفاق على وقوعها فى وقتها لو اتى بها كذلك.

واجاب عنه فى الجواهر بوجوه اربعة:

الاول : انه قد التزم بذلك فى ناحية الطلوع بعض الاصحاب كالشهيد الثانى ـ قده ـ فى المقاصد العلية و صاحب كشف اللثام ويدل عليه رواية دعائم

الاسلام عن الصادق - عليه السلام - : ان آخر الوقت ان يحمر افق المغرب ، و كذلك عبارة فقه الرضا حيث قال : آخر وقت الفجر ان تبدو الحمرة في افق المغرب .

الثاني: امكان الفرق بين الحمرتين خصوصاً بعد قوله - ع - في بعض الروايات المتقدمة : ان المشرق مطل على المغرب اى مشرف عليه فان ظاهره اشراف المشرق وارتفاعه بالنسبة اليه و - ح - فظهور الحمرة في جانب المغرب لا يدل على طلوع الشمس بخلاف زوالها في ناحية المشرق فانه يدل على الغروب.

الثالث: ان هذا اجتهاد في مقابل النص فلعل الشارع اعتبر ذلك في الغروب دون الطلوع و يؤيده عدم تعرض الاصحاب له و هو ظاهر بل صريح في عدم اعتباره فيه .

الرابع : ان هذا قياس مع الفارق اذ وقت المغرب مسبوق بوقت صلوة العصر و هذا بخلاف صلوة الفجر فان استصحاب بقاء وقته يقتضى عدم انقطاعه الا بيقين على الخلاف وهو لا يحصل الا بظهور قرص الشمس . و بعبارة اخرى : ذهاب الحمرة المشرقية علامة على تيقن الغروب الذى هو المعيار في صحة صلوة المغرب و انقطاع استصحاب عدمه بخلاف الحمرة المغربية فان اقصاها حصول الشك بذلك وهو لا ينقض اليقين بالوقت .

ولكنه استشكل هو في هذا الوجه الاخير بان هذا الجواب جيد لو لا ظهور النصوص والفتاوى في خلافه فان ظاهرها كون زوال الحمرة علامة للغروب نفسه لا لتيقنه .

و اجاب عن البهبهاني - قده - سيدنا العلامة الاستاذ البروجردى - قده - بوجهين آخرين :

احدهما ان الاعتبار في صلوة المغرب وان كان بالغروب و في آخر وقت صلاة الصبح بالطلوع ولكنه لما كان العلم بتحققهما غالباً غير ميسر مضافاً الى كون عدمهما مورداً للاستصحاب فلامحالة حكم الشارع في ناحية صلوة المغرب

بلزوم تأخيرها الى ان تزول الحمرة المشرقية تحفظاً لها عن الوقوع فى غير الوقت من دون دليل وحجة على دخوله ، وحكم فى ناحية صلوة الصبح بجواز الاتيان بها الى طلوع الشمس من جهة دلالة الاصل العقلائى وهو الاستصحاب على بقائه وبالجملة فقد حكم الشارع فى الطرفين على طبق الاصل العقلائى بالحكم الواقعى لا انه امر بالعمل بالاستصحاب بل لاحظ فى حكمه الواقعى الاستصحاب العقلائى وحكم على طبقه .

ويرد عليه ـ مضافاً الى انه لامعنى لان يكون الحكم الظاهرى مبنى للحكم الواقعى فان المجعول وظيفة للجاهل كيف يصير مبنى للحكم الواقعى الذى لايختص بالجاهل ـ انه لو كان الوقت الواقعى متوقفاً دخوله على زوال الحمرة المشرقية فلا مجال لدعوى ان لزوم التأخير اليها انما هو لاجل التحفظ عن الوقوع فى غير الوقت ولو لم يكن متوقفاً على دخوله لما كان وجه للزوم التأخير بالاضافة الى العالم بدخوله ولو لم يتحقق زوالها .

ثانيهما : ان صلوة المغرب من الصلوات الليلية بمعنى ان الاعتبار فى طرف المغرب انما هو بدخول الليل لا بتحقق الغروب و التعبير بالغروب كما فى الاخبار انما هو لملاحظة ما عليه المسلمون غير الامامية و لا يكون ذلك مضراً بالمطلوب بعد تفسيره بما ينطبق على دخول الليل ومن المعلوم ان دخول الليل لايتحقق الا بغيبوبة الشمس مع جميع توابعها التى اخرها الحمرة المشرقية وهذا بخلاف صلوة الفجر فانها من الصلوات اليومية ويمكن ان يكون الاعتبار فيها من جهة انتهاء وقتها وانقضاء اجلها بحسب مقام الثبوت بنفس الطلوع ويؤيد ماذكر من كون العبرة فى صلاة المغرب بدخول الليل وانها من الصلوات الليلية بعض الروايات الواردة فى الباب كصحيحة بكر بن محمد عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: سئله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تعالى يقول فى كتابه لابراهيم : فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربى ،وهذا اول الوقت و آخر ذلك غيبوبة الشفق ... ويشهد له

ايضاً قوله تعالى : واتموا الصيام الى الليل فان وقت الافطار وصلاة المغرب واحد كما هو ظاهر . هذا تمام الكلام فى ابتداء وقت المغرب.

الجهة الثانية: فى آخر وقت فريضة المغرب و نقول:

قد اختلفت الاراء فى هذه الجهة فصارت الاقوال متكثرة. اما العامة فمحصل اقوالهم باعتبار الاختلاف فى معنى الشفق ايضاً يرجع الى اربعة:

احدها : القول بامتداده الى زمان غيبوبة الشفق وهو الحمرة وهو مذهب من عدى ابى حنيفة من القائلين بالامتداد الى الشفق و ثانيها : هذا القول ولكن المراد بالشفق هو البياض الغربى اختاره ابو حنيفة . وثالثها ضيق وقت المغرب قاله الشافعى حيث ذكر ان وقت المغرب وقت واحد وهو اذا غابت الشمس وتطهر وستر العورة واذن و اقام فانه يبتدىء بالصلوة فى هذا الوقت فان اخر عنه فاته ورابعها امتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر الثانى ذهب اليه مالك.

و اما اصحابنا الامامية فقد ذكر فى الحدائق ان المشهور انه يمتد الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء وهو اختيار السيد المرتضى فى الجمل و ابن الجنيد و ابن زهرة و ابن ادريس والمحقق و ابن عمه نجيب الدين وسائر المتأخرين .

وقال الشيخ فى اكثر كتبه : اخره غيبوبة الشفق المغربى للمختار و ربع الليل مع الاضطرار وبه قال ابن حمزة وابو الصلاح . وقال فى الخلاف : آخره غيبوبة الشفق واطلق وبه قال ابن البراج .

وحكى الشيخ فى الخلاف القول بالامتداد الى طلوع الفجر عن بعض اصحابنا وصرح المحقق فى محكى المعتبر بامتداد العشائين الى طلوع الفجر للمضطر وتبعه صاحب المدارك وشيده وتبعه جملة ممن تأخر عنه.

و منشأ الخلاف اختلاف الاخبار الواردة فى هذا الباب فنقول : انها على خمس طوائف :

الطائفة الاولى ما ظاهره التضيق كرواية زيد الشحام قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن وقت المغرب فقال : ان جبرئيل اتى النبى ـص ـ لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد وان وقتها وجوبها . (١)

ورواية اديم بن الحر قال : سمعت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ يقول ان جبرئيل امر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ بالصلوات كلها فجعل لكل صلوة وقتين الا المغرب فانه جعل لها وقتاً واحداً . (٢)

ولكن هذه الطائفة مضافاً الى معارضتها لبعض الروايات الدالة على ثبوت الوقتين لصلوة المغرب ايضاً وسيأتى التعرض له ولما هو المقصود من ثبوت الوقتين لكل صلوة انشاءالله تعالى لادلالة لها على التضييق بمثل ماقال به الشافعى لبعض الروايات الآتية الواردة فى ان اخر الوقت سقوط الشفق المصرحة بثبوت الوقت الواحـد للمغرب و بان وقت فوتها سقوط الشفق ايضاً فيعلم من ذلك ان ثبوت الوقت الواحد لايستلزم التضيق بوجه، ويؤيده ايضاً التعبير بالضيق فى وقت المغرب مع التصريح بان آخر وقتها ذهاب الحمرة فى رواية اسماعيل بن مهران الآتية فهذه الطائفة لا تدل على الضيق الاصطلاحى اصلا مع انه لاقائل به بين الامامية كما عرفت .

الطائفة الثانية ما تدل على ان آخر وقتها زوال الشفق او الحمرة:

كصحيحة زرارة والفضيل قالا قال ابو جعفر ـ عليه السلام ـ ان لكل صلوة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها ، ووقت فوتها سقوط الشفق. (٣)

ورواية اسماعيل بن مهران قال : كتبت الى الرضا ـ عليه السلام ـ : ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن عشر ح ـ ١ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن عشر ح ـ ١١ .
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن عشر ح ـ ٢ .

والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب: كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق وآخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب . (١)

ورواية اسماعيل بن جابر عن ابى عبدالله -ع- قال: سئلته عن وقت المغرب قال : ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق .(٢)

وصحيحة بكر بن محمد عن ابى عبدالله -عليه السلام- المتقدمة المصرحة بان آخر ذلك غيبوبة الشفق.(٣)

والطائفة الثالثة ما تدل على الامتداد الى ربع الليل والظاهر انها لاتكون الارواية واحدة رواها عمر بن يزيد غاية الامر انها رويت بصور متعددة و قد جعلها في الوسائل روايات متعددة مع ان الظاهر عدم كونها الارواية واحدة فروى في الباب التاسع عشر من ابواب المواقيت :

الحديث الاول هكذا: عمر بن يزيد قال : قال ابوعبدالله -ع- وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل .

والحديث الثاني : عمر بن يزيد عن ابى عبدالله -ع- قال : وقت المغرب في السفر الى ربع الليل.

والحديث الثالث : قال الكليني : وروى ايضاً الى نصف الليل . وظاهره انه رويت هذه الرواية ايضاً الى نصفه .

والحديث الخامس : عمر بن يزيد قال : قال ابوعبدالله -ع- وقت المغرب في السفر الى ربع الليل ثم قال ، ورواه الكليني كمامر.

---

(١) اورد صدره في الوسائل في الباب السابع عشر من ابواب المواقيت ح - ١٤ وذيله في الباب الثامن عشر من تلك الابواب ح - ٤

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن عشر ح - ١٤ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن عشر ح - ٦ .

والحديث الثامن: عمر بن يزيد قال سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن وقت المغرب فقال: اذا كان ارفق بك و امكن لك في صلوتك و كنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل فقال: قال لي هذا وهو شاهد في بلده.

والحديث الحاديعشر: عمر بن يزيد قال: قلت لابي عبدالله ـ ع ـ اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت اصلي معهم لم استمكن (اتمكن ـ خ ل) من الاذان و الاقامة و افتتاح الصلوة فقال: ايت منزلك وانزع ثيابك وان اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل.

والحديث الرابع عشر: عمر بن يزيد قال قلت لابي عبدالله ـ ع ـ اكون في جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء أفأصلي في بعض المساجد؟ فقال: صل في منزلك.

و من الواضح ان هذه الاحاديث الستة لايكون الا حديثاً واحداً مروياً بعبارات مختلفة ولايكون روايات متعددة و ـ ح ـ فلا يعلم ان المروي هل هو ربع الليل او ثلثه او نصفه وانه هل كان في خصوص السفر او مطلق الحاجة او الامكنية او مطلقا ولم تكن هناك حاجة او امكنية وعليه فلايجوز الاستناد بالرواية اصلا لعدم تعين صورتها وعدم وضوح ماهو الصادر اصلا نعم القدر المتيقن هو الامتداد الى النصف.

والطائفة الرابعة مايدل على الامتداد الى انتصاف الليل وهي:

رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله ـ ع ـ: قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار مايصلي المصلي ثلاث ركعات، فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات، واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت

المغرب وبقي وقت العشاء الى انتصاف الليل.(١)

ورواية عبيدبن زرارة - على ما رواه الشيخ - قده - عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه . (٢) .

ومرسلة الكليني المتقدمة .(٣) .

والطائفة الخامسة مايدل على الامتداد الى طلوع الفجر اما مطلقا او في موارد النوم والنسيان والحيض وهي :

رواية عبيدبن زرارة عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : لاتفوت الصلوة من اراد الصلوة ، لاتفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ، ولاصلاة الليل حتى يطلع الفجر ولاصلوة الفجر حتى تطلع الشمس . (٤)

ورواها الصدوق بالارسال المعتبر قال: قال الصادق - عليه السلام - لاتفوت الصلوة من اراد الصلوة، لاتفوت صلوة النهار حتى تغرب الشمس ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر ، و ذلك للمضطر والعليل والناسي . (٥)

و الظاهر انه لا مجال للمناقشة فيها من حيث السند كما ان الظاهر ان المراد من صلاة الليل هي الصلوات الليلية التي هي المغرب والعشاء في قبال صلاة النهار و صلاة الفجر. والتخصيص بالمضطر والعليل والناسي في ذيل رواية الصدوق لايكون جزء للرواية وتتمة لها بل هو من اجتهاد الصدوق اورده في ذيل الرواية كما هو دأبه .

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ٤ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ١١ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب التاسع عشر ح - ٣ .

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح - ٩ .

(٥) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ح - ٣ .

نعم يمكن ان يقال بعدم ثبوت الاطلاق للرواية مع عدم الذيل ايضاً خصوصاً مع التعبير بعدم الفوت الظاهر فى عدم كون التأخير اختياراً وان كانت قرينة السياق تقتضى جواز التأخير اختياراً كما فى الظهرين و فريضة الصبح وبالجملة لم يثبت للرواية من حيث هى اطلاق يقتضى امتداد الوقت الى طلوع الفجر ولو فى حال الاختيار فتدبر.

ورواية ابى بصير عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال : ان نام رجل ولم يصل صلاة المغرب والعشاء او نسى فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما و ان خشى ان تفوته احديهما فليبدء بالعشاء الاخرة و ان استيقظ بعد الفجر فليبدء فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس، فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب و يدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلّها .(١)

ورواية ابن مسكان عن ابى عبدالله - عليه السلام- قال ان نام رجل او نسى ان يصلى المغرب و العشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما ، وان خاف ان تفوته احديهما فليبدء بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس .(٢)

ورواية ابى الصباح الكنانى عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء، وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر . (٣)

ورواية عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال اذا طهرت المرئة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثانى والستون ح ـ ٣

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثانى والستون ح ـ ٤

(٣) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ح ـ ٧

والعشاء . (١)

و رواية داود الزجاجي عن ابى جعفر - عليه السلام - قـال اذا كانت المرئة حائضاً فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء الاخرة . (٢)

و رواية عمر بن حنظلة عن الشيخ -ع- قال اذا طهرت المرئة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء و ان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهـر والعصر .(٣) والاحتمالات الجارية في خصوص الاخبار الواردة في الحائض ثلاثة :

احدها : ان تكون محمولة على الاستحباب كما حكى عن الشيخ -قده-

ثانيهـا : ان تحمل على الوجوب ويكون المراد اتيانها الى طلوع الفجر قضاء فتكون هذه الاخبار مخصصة للاخبار الدالة على عـدم وجوب القضاء على الحائض اذا طهرت بعد انقضاء الوقت .

ثالثها : الحمل على الوجوب و كون المراد اتيانها اليه اداءاً لامتدادوقت العشائين الى طلوع الفجر والظاهر هو الاحتمال الاخير لظهورها في الوجوب و كون الاتيان قبل طلوع الفجر انما هو بعنوان الاداء.

ولكنه ذكر المحقق الحائرى -قده- في كتابه في الصلوة ان دليل وجوب الصلاة على الحائض اذا طهرت قبل الفجر بضميمة الادلة الدالة على عدم ثبوت القضاء عليها الا اذا طهرت في الوقت يقتضي ان يكون ماقبل طلوع الفجروقتاً لصلوة الليل .

و مرجعه الى عدم الاقتضاء مع عدم الضميمة و مبناه على ترجيح التخصص على التخصيص فيمااذا دار الامر بينهما مع ان الظاهر ان موردالترجيح مااذاكان

---

(١) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ح - ١٠.

(٢) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ح - ١١ .

(٣) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ح - ١٢

مراد المتكلم مجهولا حيث انه بسبب اصالة العموم النافية للتخصيص يستكشف المراد و امـا فى مثل المقام مما اذا كان المراد معلوماً لان المفروض ثبوت الوجوب بالنسبة الى الحائض بعد الانتصاف سواء كـان من باب التخصيص او التخصص فلا مجال ــ ح ــ للتمسك باصالة العموم ولكنك عرفت ظهورها فى نفسها فى ان الاتيان انما بنحو الاداء .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا ان التعارض المترائى انما هو بين ثلاث طوائف من الطوائف المتقدمة وهى الاخبار الدالة على الشفق و اخبار الانتصاف واخبار طلوع الفجر و ــ ح ــ نقول لا ينبغى الاشكال فى ترجيح اخبار الانتصاف على اخبار الشفق لظهور الثانية فـى عدم جواز التأخير عن الشفق و صراحـة الاولى فـى جواز التأخير عنه فتحمل اخبار الشفق على كونها بصدد بيان وقت الفضيلة بناء على كون اختلاف الوقتين انما هو بالفضيلة والاجزاء كما هو الحق على ما سيأتى انشاءالله تعالى .

واما اخبار الفجر فان كان مفادها الامتداد الى طلوع الفجر و لو فى حال الاختيار اما بناء على دلالة رواية عبيد بن زرارة على الاطلاق واما بناء على الغاء الخصوصية من الروايات الواردة فى النائم والناسى والحائض فمضافا الى معارضتها للاخبار المتقدمة تكون مخالفة لظاهر الكتاب و هو قوله تعالى : « اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل» بناء على كون المراد بالغسق انتصاف الليل كما هو كذلك بحسب اللغة والروايات المفسرة للاية التى تقدم بعضها، وجه المخالفة ان ظاهر الاية هو امتداد وقت المجموع الى الانتصاف وعدم جواز التأخير عنه فكيف يجتمع معه الامتداد الى طلوع الفجر اختياراً كما يدل عليه اخبار الفجر على ما هو المفروض نعم لاتنافى الاية الروايات الدالة على الامتداد الى الشفق لان مفادها شروع وقت المجموع بالزوال وانتهائه بالانتصاف ولازمه جواز الدخول فى الصلوة الاولى بمجرد تحقق الزوال كما ان لازمه عدم امتداد وقت الآخرة

وعدم بقائه بعد الانتصاف و اما کون وقت الثالثة ایضاً مستمرة الى الانتصاف فلا دلالة للاية عليه فمن الممكن استمراره الى زوال الشفق كما انه لا دلالة للاية على جواز الشروع فی الثانية بمجرد الزوال نعم يستفاد منها عدم جواز الشروع فيها قبل الزوال كماانه يستفاد منها عدم استمرار وقت الثالثة الى ما بعدالانتصاف واما استمراره اليه فلا وعلى ما ذكرنا فالاية انما تنفى اخبار الفجر فقط على خلاف ما صرح به بعض الاعلام مـن جعل الاية قرينة على التصرف فـی اخبار الشفق ایضاً مع انه عرفت عدم ثبوت المنافاة بوجه.

و بالجملة لامحیص بملاحظة الاية من التصرف فی اخبار الفجر بالحمل على موارد الاضطرار اورفع اليد عنها لم يمكن الالتزام بالحمل المذكور.

واما لوكان مفاد اخبار الفجر هو الامتداد اليه في الجملة ولو فیخصوص مواردها من النائم والناسی والحائض فلا بد من ملاحظة انها هل تكون معرضاً عنها عند المشهور ولازمه سقوطها عن الحجية ولو بالنسبة الى المضطر ام لا؟ قد يقال بعدم ثبوت الاعراض لانه مضافاً الـى ذهاب من تقدم الى القول بالامتداد الىالفجريظهر من الشيخ ـقده ـ فیموضع آخرمن محكى الخلاف عدمالخلاف فی ذلك حيث قـال : « اذا ادرك بمقدار يصلى فيه خمس ركعات قبل المغرب لزمته الصلوتان بلا خلاف وان لحق اقل من ذلكلم يلزمه الظهرعندناو كذلك القول فی المغرب والعشاء الاخرة قبل طلوع الفجر » فانظاهره عدمانقضاءالوقت الا بطلوع الفجر وان ذلكمحل اتفاق بين المسلمين من العامة والخاصةوـح ـ كيف يمكن دعوى الاعراض وثبوت الشهرة على خلاف اخبار الفجر و يؤيدها الاخبار الكثيرة الدالة على حرمةتأخير العشاء عن انتصاف الليلو كذامادلعلى ثبوت كفارة صوم يوم على من اخر العشاء عنه و ان كان يجرى فيهما احتمال كون الحرمة و كذا الكفارة ليس لاجل خروج وقتها بذلك بل نفس الحكـم بالحرمة ربما يشعر بعدم انقضاء الوقت فتدبر.

وكيف كان فعلى تقدير عدم ثبوت الاعراض يكون مقتضى الجمع بين اخبار الفجر وبين الاية وروايات الانتصاف هو حملهما على بيان وقت المختار وحملها على موارد الاضطرار ولامجال لحملها على التقية بعد كون الحمل عليها انما هو فى مورد عدم امكان الجمع من حيث الدلالة مضافاً الى ان المشهوربين العامة غير ذلك فان القائل بالامتداد الى الفجر منهم انما هو مالك على ماتقدم والفتوى المشهورة هو الامتداد الى الشفق . وما تقدم من عبارة الخلاف لادلالة له على كون الامتداد الى الفجر مما لا خلاف فيه بينهم لان الجمع بين الصلوتين عندهم يختلف وجهه مع ماهو الوجه فيه عند الامامية فان الوجه فيه عندنا هو ثبوت الوقتين لكلتا الصلوتين فاذا اتى بالظهرين بعد الزوال بلا فصل فهو جائز عندنا من حيث دخول وقت العصر بمجرد الفراغ عن الظهر كما انه لواتى بهمافى آخر الوقت يكون وجه جوازه بقاء وقت الظهر وعدم خروجه بعد واما الجمع عندهم فهو عبارة عن وقوع احدى الصلوتين فى الوقت المختص بالاخرى كان احدى الصلوتين تضيف الاخرى فى وقتها ولذا يكون جوازه متوقفاً على الدليل ولايجوز الا فى موارد مخصوصة .

وكيف كان فحمل اخبار الفجر على التقية لاوجه له اصلا فاللازم الالتزام بالامتداد الى طلوع الفجر بالاضافة الى المضطر والاحوط عدم قصد الاداء والقضاء بل يأتى بها بقصد ما فى الذمة.

بقى الكلام فيمايعرف به انتصاف الليل وما هو المناط فيه فالمنسوب الى اكثر اهل اللغة والمفسرين والفقهاء والمحدثين والحكماء الالهيين والرياضيين ان المناط نصف ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر الثانى وان مابين الطلوعين يكون من النهار و نسب الى جماعة قليلين كظاهر محكى الكفاية و ظاهر الذكرى والمفاتيح وشرحها ان المناط نصف ما بين غروب الشمس و طلوعها و ان ما بين الطلوعين يكون من الليل و احتمل ان يكون ما بين الطلوعين

خارجاً من الليل و النهار معاً وعليه فالمراد من النصف ايضاً ما فى الاحتمال الاول .

هذا و قد اصر بعض الاعلام على ترجيح الاحتمال الثانى وحاصل مايستفاد من كلامه فى وجه تعينه امور :

الاول قوله تعالى : اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل نظراً الى ان الغسق بحسب اللغة امابمعنى ظلمة اول الليل او بمعنى شدة ظلمة الليل وغايتها و مقتضى الاخبار الواردة فى تفسير الغسق ارادة المعنى الثانى حيث فسر فيها بانتصاف الليل فيستفاد منها ان انتصاف الليل انما هو زمان شدة ظلمته و نهايتها والا فليس الغسق بمعنى الانتصاف كما هو واضح ثم ان من المعلوم ان اشتداد الظلمة ونهايتها انما هو فى النصف فيما بين غروب الشمس و طلوعها و سره ان ان اضائة اية نقطة من الكرة الارضية و تنورها انما تستندان الى الشمس لامحالة فكلما قربت الشمس من نقطة من الارض اخذت تلك النقطة بالاستضائة والتنور حتى يطلع الفجر فتصير تلك النقطة مضيئة ومتنورة بمقدار ضئيل ثم تزداد تنورها واستضائتها الى ان تطلع الشمس و تخرج عن تحت الافق فتأخذ بالاشتداد شيئاً فشيئاً الى ان تبلغ دائرة نصف النهار وهو نهاية ضيائها وتنورها لانه نهاية اقتراب الشمس من الارض فان الشمس بعد ما بلغت الى تلك الدائرة تأخذ فى الابتعاد وبه تضعف استضائة تلك النقطة وينقص نورها حتى تغرب الشمس وتظلم تلك النقطة بمقدار قليل و كلما اخذت الشمس فى الابتعاد عنها اخذت الظلمة فيها بالاشتداد الى ان تصل الشمس مقابل دائرة نصف النهار من تحت الارض ولنعبر عنه بدائرة منتصف الليل و هذه نهاية الظلمة فى تلك النقطة لانه غاية ابتعاد الشمس عنها فالمراد بالغسق شدة الظلام وهى انما تكون فيما اذا وصلت الشمس مقابل دائرة نصف النهار و هو الذى يسمى بمنتصف الليل فهو اذاً عبارة عن منتصف ما بين غروب الشمس وطلوعها .

اقول هذا عمدة دليله ويمكن الايراد عليه بان مقتضى ما افاده ان يكون مقدار الظلمة في الساعة التي ابتعدت الشمس عن الارض بغروبها مساوية مع مقدارها في مثل تلك الساعة مما قربت الشمس الى الارض بطلوعها فيلزم ان يكون مقدار الظلمة في نصف ساعة الى الطلوع مثلا مساويا لمقدارها في نصفها بعد الغروب مع انه من المحسوس بالوجدان تحقق الظلمة في اول الليل سريعاً وارتفاعها بين الطلوعين بطيئاً و لا تكون الظلمتان متساويتين من حيث المقدار بوجه نعم ما افاده صحيح على تقدير ان يكون هناك مثلا دائرة حقيقية تدور عليها الشمس وفرضنا وقوع الارض في وسطها الحقيقي مع انه لايكون كذلك وقد مر في بعض الروايات السابقة وفي الفرق بين الحمرة المشرقية في ناحية الغروب و الحمرة المغربية في ناحية الطلوع ثبوت الفرق بين المشرق والمغرب و ان الاول مطل ومشرف على الثاني وعليه فيمكن تحقق اشتداد الظلمة ونهايتها قبل وصول الشمس الى النقطة المقابلة لنقطة نصف النهار بحيث لم يكن بلوغها الى المرتبة الشديدة من الظلمة متوقفاً على مضى اثنتى عشرة ساعة من زوال الشمس بل متحققاً قبل ذلك باقل من ساعة كما يقول به المشهور وبالجملة فكون الغسق بمعنى شدة الظلمة لايقتضى ما افاده اصلا.

الثاني قوله عز من قائل : اقم الصلوة طرفى النهار ... فانه قد فسر طرفى النهار بالمغرب والغداة وعليه فتدل الاية المباركة على ان الغداة طرف النهار لا من النهار كما هو كذلك في المغرب ، ودعوى ان الطرف قد يطلق ويراد به مبدء الشيء ومنتهاه من الداخل دون الخارج والمقام من هذا القبيل مندفعة بان الطرف وان كان كذلك الا انه حيث يكون احد الطرفين في الاية المباركة هو المغرب على مادلت عليه صحيحة زرارة ولاشبهة في انه طرف خارجى فبمقتضى المقابلة لابد من ان يكون الطرف الاخر ايضاً طرفاً خارجياً فتدل الاية على ان الغداة كالمغرب خارجة عن النهار .

والجواب ان ظهور هذه الفقرة من الصحيحة في خروج الغداة عن النهار كالمغرب وان كان لاينبغي ان ينكر الا ان ذيل الصحيحة يدل بالصراحة على دخول الغداة في النهار وان اطلاق الصلوة الوسطى على صلوة الظهر انما هو بلحاظ وقوعها وسطاً بين صلوتين بالنهار ومن الواضح كون النص او الاظهر قرينة على التصرف في الظاهر دون العكس وعليه فلا مانع من ان يكون المراد باحد الطرفين هو الطرف الداخلي وبالاخر هو الطرف الخارجي ولعل الوجه في التفكيك عدم ثبوت الطرف الخارجي قبل الغداة لعدم ثبوت صلوة مفروضة قبل طلوع الفجر لانتهاء العشائين بانتصاف الليل الذي هو معنى غسق الليل كما عرفت بخلاف المغرب الذي يكون الصلوة الواجبة فيه متصلة بالنهار وبالجملة لامجال للمناقشة في كون الذيل قرينة على التصرف في الصدر و سيأتي التعرض لمفاد الصحيحة في الجواب عن الوجه الثالث فانتظر.

الثالث الروايات الدالة على تسمية الزوال نصف النهار كصحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قوله -عليه السلام- : وقال تعالى : حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلاة صلاها رسول الله -صلى الله عليه وآله- وهي وسط النهار ووسط صلوتين بالنهار...(١) وتقريب الاستدلال بها ان من الظاهر ان نصف النهار يحسب من طلوع الشمس لامن طلوع الفجر و الا لم يكن الزوال نصف النهار بل كان متأخراً عنه بثلاثة ارباع الساعة نعم قوله -عليه السلام- ووسط صلوتين بالنهار لايخلو عن اجمال و غموض لدلالته على كون صلاة الغداة صلوة نهارية و هذا ينافيه التصريح بان وقت صلوة الظهر وسط النهار ففي الصحيحة تناقض ظاهر ولابد من ارتكاب التأويل فيها بوجه بان يقال : ان صلوة الغداة انما اطلقت عليها صلوة النهار نظراً الى امتداد وقتها الى طلوع الشمس واشرافه عليه وجواز الاتيان بها قبل الطلوع بزمان قليل وان لم يكن من الصلوات النهارية حقيقة.

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثاني ح - ١

ومما دل على تسمية الزوال نصف النهار روايات كثيرة واردة فى الصائم الذى يريد السفر كصحيحة الحلبى اوحسنته عن ابىعبدالله ـ عليه السلام ـ انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال : فقال : ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه. (١) وفى صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : اذا سافر الرجل فى شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ... (٢)

اقول : اما الروايات الواردة فى الصائم فغاية مفادها ان النهار انما يكون ابتدائه من اول طلوع الشمس دون طلوع الفجر والمدعى هو كون الطلوع ـ اى طلوع الشمس ـ آخر الليل وان ما بين الطلوعين يكون من الليل ومن الواضح عدم نهوض هذه الروايات لاثبات المدعى لانه يحتمل ان يكون ما بين الطلوعين خارجاً من الليل والنهار معاً وضعف الدليل الدال عليه على ماافاده لاينفى اصل الاحتمال بل غاية الامر عدم امكان اثباته بدليل والا فاصل الاحتمال باق بحاله وبالجملة روايات الصوم لاتصلح لاثبات ما رامه كماهوظاهر .

واما الصحيحة فقوله ـ عليه السلام ـ فيها : وهى وسط النهار وان كان لهظهور فى ان وقت صلوة الظهر وهو الزوال يكون وسط النهار بناء على تسليم ظهوره فى كون المراد بالضمير هووقت صلوة الظهر لانفسها ضرورة ان نفس الصلوة لاتكون وسط النهار ومن المحتمل ابقاء الضمير على حاله وان المراد من وسط النهار هو وسط صلوتين بالنهار كما تدل عليه الجملة الواقعة بعده وعليه فمفاد الجملتين واحد الا انه لاينبغى الاشكال فى تقدم ظهور الجملة الواقعة بعده على ظهورهذه الجملة لما عرفت من كون النص او الاظهر قرينة على التصرف فى الظاهر دون العكس وعليه فالمراد بوقوع صلوة الظهر وسط النهار هو وقوعها

(١) الوسائل ابواب من يصح منه الصوم الباب الخامس ح ـ ٢ .
(٢) الوسائل ابواب من يصح منه الصوم الباب الخامس ح ـ ١ .

في الوسط التقريبي كما لايخفى .

الرابع ما جعله مؤيداً لمرامه من الروايتين :

احديهما رواية عمر بن حنظلة انه سئل اباعبدالله - عليه السلام - فقال له : زوال الشمس نعرفه بالنهارفكيف لنا بالليل ؟ فقال : لليل زوال كزوال الشمس ، قال: فبأى شيء نعرفه ؟ قال بالنجوم اذا انحدرت . (١) نظراً الى انه لابدمن ان يراد بالنجوم النجوم التي تطلع في اول الليل وعند الغروب لانها اذا اخذت بالانحدار بعد صعودها وارتفاعها دل ذلك على انتصاف الليل لامحالة واما النجوم الطالعة قبل الغروب فلايكون انحدارها قرينة على الانتصاف لانحدارها قبله كما ان النجوم الطالعة بعد الغروب تنحدربعد الانتصاف . ولابد من ان يراد بها ايضاً هي التي تدور في مدارات الشمس حيث ان لها مدارات مختلفة واذا كان النجم موافقاً مع الشمس في مداراتها يكون انحداره كانحدارها علامة للانتصاف والزوال بخلاف صورة الاختلاف والوجه في كون الرواية مؤيدة لادليلا هو ضعف السند بعمر بن حنظلة لعدم توثيقه في الرجال .

ثانيتهما رواية ابي بصير عن ابي جعفر - عليه السلام - قال دلوك الشمس زوالها وغسق الليل بمنزلة الزوال من النهار . (٢) وهي ايضاً ضعيفة باحمد بن عبدالله القروي وجهالة ابن ادريس الى كتاب محمد بن علي بن محبوب فلاتكون الرواية الاصالحة للتأييد .

ويرد عليه - مضافاً الى ان المحكي عن الشهيد انه وثق عمر بن حنظلة في شرح الدراية وروى في الكافي والتهذيب حديثان دالان على صدقه وان كان فيهما مناقشة - ان الجواب عن السؤال الاول في الرواية الاولى مضطرب لان مرجع السؤال الى مفروغية ثبوت الزوال لليل وان محط نظر السائل هو طريق

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والخمسون ح - ١.

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والخمسون ح - ٢ .

معرفته وانه بـاى شيء يمكـن تشخيصه وعليه فالجواب بثبوت الزوال لليل كثبوته للشمس مما لايكاد ينطبق عليه . واما حمل النجوم فى الجواب الثانى على ما كانت فيه الخصوصيتان المذكورتان فمضافاً الى انه لاشاهد لهذاالتقييد ان تشخيص النجوم الكذائية فـى غاية الاشكال فكيف يتيسر تشخيص النجوم الطالعة عند الغروب الدائرة فى مدارات الشمس وعليه فلابد اما من حمل الرواية على بيان الوقت التقريبى خصوصاً مع كون منظور السائل هو تشخيص وقت صلوة الليل الداخل بالانتصاف كما لايخفى وامامن ارجاعها الى اهله ورده اليهم لعدم وضوح مراده خصوصاً مع اضطراب الجواب عن السؤال الاول كما عرفت

واما رواية ابى بصير فغاية مفادها ان غسق الليل انما هو نصفه كمـا ان زوال الشمس نصف النهار واما كون المناط فى نصف الليل هو النصف من غروب الشمس الى طلوعها فلادلالة لها عليه اصلا كما لايخفى .

وقدظهرمن جميع ماذكرنا انه لاشاهد لهذا القول الذى يرجع الى كون نصف الليل هى الساعة الثانية عشرة بعد زوال الشمس بلمقتضى الدليلهوماذهب اليه المشهور وذكر صاحب الجواهر : «انه لاينبغى ان يستريب عارف بلسان الشرع والعرف واللغة ان المنساق من اطلاق اليوم والنهار والليل فـى الصوم والصلوة ومواقف الحج والقسم بين الزوجات وايام الاعتكاف وجميع الابواب ان المراد بالاولين من طلوع الفجر الثانى الى الغروب ومنه الى طلوعه بالثالث كما قد نص عليه غيرواحد من الفقهاء والمفسرين واللغويين فيما حكى عن بعضهم» ثم شرع فى نقل اقوال الجمع من المفسرين فى الموارد المختلفة ثم استدل هوبآيات كثيرة مثل قوله تعالى : سلام هى حتى مطلع الفجر وقوله تعالى : والليل اذا ادبر والصبح اذا اسفر وقوله تعالى : قل ارأيتم ان اتيكم عذابه بياتاً او نهـاراً وقوله تعالى : اياماً معدودات اوعدة من ايام آخر وقوله تعالى : احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله تعالى فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم وقوله

تعالى : قم الليل الاقليلا وقوله : فالق الاصباح وجعل الليل سكناً وقوله تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار النجوم وغير ذلك من الايات التى استدل بها وبين وجه دلالتها ثم ذكر ان المجلسى فى البحار قد جمع شطراً من النصوص الدالة او المشعرة بذلك وربما يقرب الى الماة من كتب متفرقة كالكافى والتهذيب والفقيه وفقه الرضا و...

ولا يخفى ان بلوغ الرواية فى الكثرة الى مثل هذا الحد يغنينا عن ملاحظة السند وانه معتبر ام لا وذلك لثبوت التواتر الاجمالى فيها ومرجعه الى العلم الاجمالى بصدور بعضها ولو واحداً وهو يكفى فى مقام الاستدلال مع ان استناد المشهور اليها وموافقتها للايات الظاهرة فى ذلك مما يجبر الضعف على تقديره فالمناقشة فيها من حيث السند لامجال لها اصلا .

كما ان احتمال كون الاستعمال فى الروايات البالغة ذلك الحد استعمالا مجازيا مبنياً على المسامحة ورعاية العلاقة مما لايعتنى به عند العقلاء وكيف يمكن حمل الاستعمال فى ماة رواية على المجاز خصوصاً مع كون الاستعمال فى معناه الحقيقى ـ على هذا الفرض ـ فى غاية الندرة ، فالانصاف ان الاستدلال بالكتاب والسنة خال عن المناقشة ولابأس بايراد بعض الروايات فنقول :

منها مارواه الصدوق باسناده عن يحيى بن اكثم القاضى انه سئل اباالحسن الاول عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهى من صلوات النهار وانما يجهر فى صلوة الليل فقال : لان النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ كان يغلس بها فقربها من الليل (١)

ومنها رواية اسحاق بن عمار قال : قلت لابى عبدالله ـ عليه السلام ـ اخبرنى عن افضل المواقيت فى صلوة الفجر قال : مع طلوع الفجر ان الله تعالى يقول ان قرآن الفجر كان مشهوداً يعنى صلوة الفجر تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فاذا صلى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر اثبت لـه مـرتين تثبته ملائكة الليل

(١) الوسائل الباب القرائة الباب الخامس والعشرون ح ـ ٣ .

وملائكة النهار . (١)

ومثلها رواية زريق عـن ابى عبدالله - عليه السلام - انه كان يصلى الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق اول مـا يبدو قبل ان يستعرض و كـان يقول : وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً ، ان ملائكة الليل تصعد وملائكة النهار تنزل عند طلوع الفجر فانا احب ان تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار صلاتى و كان يصلى المغرب عند سقوط القرص قبل ان تظهر النجوم .(٢)

واورد على الاخيرتين بعض الاعلام بما حاصله انه من البعيد جداً بل يمتنع عادة الاتيان بصلوة الغداة حين طلوع الفجر ومقارناً له اى فى الان الاول منه لاختصاص العلم بان الان هو الان الاول مـن الطلوع بالمعصومين - عليهم السلام - على ان الصلوة تتوقف على مقدمات ولاسيما فيما اذا كانت جماعة ولا اقل مـن ان يؤذن ويقام لها وهى تستلزم تأخر صلوة الفجر عن الان الاول فكيف تشهدها ملائكة الليل - ح - فلامناص معه اما من ان تتقدم ملائكة النهار واما من ان تتأخر ملائكة الليل حتى تشهدها الطائفتان ولا ترجيح للثانى .

اقول بطلان هذا الايراد واضح فانه كيف يمكن مقايسة تأخر الملائكة اى ملائكة الليل بدقائق لاتتجاوزعن مثل عشرة بتقدم ملائكة النهار ساعة ونصف ساعة الذى هوزمان بين الطلوعين نوعاً كما هوظاهر .

ثم انه قد استدل بروايتين على كون مابين الطلوعين لامن الليل والنهار:

احديهما رواية ابى هاشم الخادم قال : قلت لابى الحسن الماضى - عليه السلام - لم جعلت صلوة الفريضة والسنة خمسين ركعة لايزاد فيها ولاينقص منها ؟ قال لان ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة وفيما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة وساعات النهار اثنتا عشرة ساعة فجعل الله لكل ساعة ركعتين ، وما بين غروب

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والعشرون ح - ١ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والعشرون ح - ٣ .

الشمس الى سقوط الشفق غسق فجعل للغسق ركعة . (١)

ثانيتهما رواية عمر بن ابان الثقفى قال سئل النصرانى الشامى الباقر - عليه السلام - عن ساعة ما هى من الليل ولاهى من النهار اى ساعة هى قال ابو جعفر - عليه السلام - ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ، قال النصرانى : اذا لم يكن من ساعات الليل ولامن ساعات النهار فمن اى الساعات هى فقال ابو جعفر - عليه السلام - من ساعات الجنة وفيها يفيق مرضانا فقال النصرانى : اصبت : (٢)

اقول مع ان الروايتين لاتنافيان مانحن بصدده من كون منتهى الليل طلوع الفجر بل تدلان عليه يرد عليهما مضافاً الى ضعف السند ان الرواية الاولى مضطربة ومجملة لدلالتها على كون مجموع الفريضة والسنة خمسين لايزاد فيها ولاينقص منها امراً مسلماً لاارتياب فيه مع انها فى مقام الحساب يبلغ عدد المجموع بلحاظ الركعة المجعولة للغسق زائداً على المذكور بواحدة و كون الواحدة بدلا عن صلوة الوتر كما عرفت سابقاً لايجتمع مع دلالتها على انها مجعولة للغسق الذى هى مابين غروب الشمس الى سقوط الشفق مع ان جعل المجموع خمسة وعشرين ساعة غير معهود مع ان جعل ما بين الطلوعين ساعة من خمسة وعشرين لايظهر وجهه لكونه ساعة ونصفاً من اربع وعشرين ساعة على ماهو المتداول فالرواية غير صالحة للاستدلال بها .

واما الرواية الثانية فيخطر بالبال ان جواب الامام - عليه السلام - فيها كان مطابقاً لما هو معتقد النصرانى ولايكون من موارد التقرير الذى يكون حجة كما لايخفى وكون مابين الطلوعين من ساعات الجنة بحيث يفيق فيه المرضى لاينافى كونه من ساعات النهار واقعاً فتدبر .

وقد ظهر من جميع ماذكرنا ان الظاهر كون مابين الطلوعين من ساعات

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض الباب الثالث عشر ح - ٣٠ .

(٢) مستدرك الوسائل ابواب المواقيت الباب التاسع والاربعون ح - ٢ .

النهار وان الليل ينتهى بطلوع الفجر وان منتصفه قبل ساعة الثانية عشرة بعد الزوال بنصف ساعة وربع تقريباً .

الامر الثانى فى وقت فريضة العشاء والكلام فيه يقع من جهتين ايضاً :

الجهة الاولى فى ابتداء وقتها فنقول : لاخلاف بين الفقهاء من العامة فى ان اول وقت العشاء الاخرة غيبوبة الشفق وانما اختلفوا فى ماهية الشفق فذهب بعضهم كالشافعى ومالك الى انه الحمرة فاذا غابت باجمعها فقد دخل وقت العشاء وبعضهم الى انه هو البياض كابى حنيفة .

واما علمائنا الامامية فالمسئلة محل خلاف بينهم فاختار جمع كثير منهم السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن ادريس دخول وقتها بغيبوبة الشمس وغروبها وقد صار هذا القول من زمان العلامة -قده- الى هذه الازمنة امراً مسلماً مقطوعاً به وذهب الشيخ فى اكثر كتبه والمفيد وسلار والصدوق فى النهاية الى ان اول وقتها غيبوبة الشفق بمعنى الحمرة بل وصف هذا القول الشيخ فى الخلاف بانه الاظهر من مذهب اصحابنا ومن رواياتهم وبالجملة فالمسئلة مختلف فيها بينهم .

ومنشأ اتفاق العامة هو استمرار عمل النبى - صلى الله عليه وآله - على التفريق والاتيان بالعشاء بعد زوال الشفق مع ان التفريق والاتيان بالثانية فى وقت واحد معين انما هو لمراعاة الفضيلة وكذا مراعاة المأمومين ليجتمعوا فى وقت واحد ويدركوا فضيلة الجماعة وقد روى ابن عباس ان النبى - صلى الله عليه وآله - جمع بين الصلوتين من غير عذر ولا علة ولاوجه لطرح هذه الرواية من روايات ابن عباس بعد كونها واجدة لشرائط الحجية .

واما اختلاف علمائنا فمنشأه اختلاف الروايات الواردة فى الباب وما يدل منها على جواز الاتيان بها قبل سقوط الشفق فكثيرة :

كرواية عبيد بن زرارة عن ابى عبدالله - عليه السلام - فى قوله تعالى : اقم الصلوة

لدلوك الشمس الى غسق الليل ، قال ان الله افترض اربع صلوات أول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه . (١)

ورواية زرارة عن ابي جعفر ـ عليه السلام ـ قال : اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر ، واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة . (٢)

ومرسلة الصدوق قال : قال الصادق ـ عليه السلام ـ اذا غابت الشمس فقد حل الافطار ووجبت الصلوة واذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل . (٣)

ورواية داود بن ابي يزيد ـ وهو داود بن فرقد ـ عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات ، فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الى انتصاف الليل (٤)

ورواية اخرى لعبيد بن زرارة عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه . (٥)

ورواية اسماعيل بن مهران قال : كتبت الى الرضا ـ عليه السلام ـ : ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر ، واذا غربت دخل وقت المغرب

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح ـ ٤ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح ـ ١ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح ـ ٢ .

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح ـ ٤ .

(٥) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح ـ ١١ .

والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب : كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق ... (١)

ورواية اخرى لزرارة عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : صلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ بالناس المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك ليتسع الوقت على امته . (٢)

ورواية ثالثة لزرارة قال: سئلت ابا جعفر وابا عبدالله ـ عليهما السلام ـ عن الرجل يصلى العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق ، فقالا : لابأس به . (٣)

ورواية عبيدالله وعمران ابنى على الحلبيين قالا : كنا نختصم في الطريق في الصلوة ، صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق و كان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ فسئلناه عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال : لابأس بذلك ، قلنا : واى شيء الشفق ؟ فقال : الحمرة. (٤)

ورواية اسحاق البطيخى قال : رأيت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ صلى العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق ثم ارتحل. (٥)

و رواية اسحاق بن عمار قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ يجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة ؟ قال: لابأس . (٦) وغير ذلك من الروايات الدالة على هذا المعنى .

و بازائها روايات ظاهرة في توقف دخول وقت العشاء الاخرة على سقوط الشفق وهي ثلاث . وربما يظهر للمتتبع اكثر منها .

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح ـ ١٤ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثاني والعشرون ح ـ ٢ .
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثاني والعشرون ح ـ ٥ .
(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثاني والعشرون ح ـ ٦ .
(٥) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثاني والعشرون ح ـ ٧ .
(٦) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثاني والعشرون ح ـ ٨ .

الاولى : رواية عمران بن على الحلبى قال : سئلت ابا عبدالله -عليه السلام- متى تجب العتمة ؟ قال : اذا غاب الشفق ، والشفق الحمرة فقال عبيدالله : اصلحك الله انه يبقى بعد ذهاب الحمرة ضوء شديد معترض فقال ابوعبدالله -عليه السلام- ان الشفق انما هو الحمرة . (١)

الثانية رواية بكر بن محمد- المروية في قرب الاسناد -عن ابى عبدالله عليه السلام- قال سئلته عن وقت صلوة المغرب فقال : اذا غاب القرص ثم سئلته عن وقت العشاء الاخرة فقال : اذا غاب الشفق ، قال و اية الشفق الحمرة ثم قال بيده هكذا اقول . (٢) .

الثالثة : رواية اخرى صحيحة لبكر بن محمد عن ابى عبدالله -عليه السلام- انه سئله سائل عن وقت المغرب فقال: ان الله يقول في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربى وهذا اول الوقت و آخر ذلك غيبوبة الشفق ، و اول وقت العشاء الاخرة ذهاب الحمرة وآخر وقتها الى غسق الليل يعنى نصف الليل. (٣)

والجمع بين الطائفتين يحصل باحد وجوه ثلاثة :

احدها : حمل هذه الطائفة على بيان وقت الفضيلة والطائفة الاولى على بيان وقت الاجزاء بناء على ان اختلاف الوقتين الثابتين لكل صلوة انما هو بالفضيلة والاجزاء .

ثانيها : حمل هذه الطائفة على بيان الوقت للمختار والطائفة الاولى على بيانه للمضطر بناء على ان اختلاف الوقتين المذكورين انما هو بذلك اى بالاختيارية والاضطرارية .

ثالثها : ما قواه سيدنا العلامة الاستاذ -قدس سره- من حمل هذه الطائفة على التقية لاتفاق العامة على عدم جواز الاتيان بالعشاء قبل زوال الشفق كما عرفت

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والعشرون ح - ١ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والعشرون ح - ٣
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٦ .

واستبعد الوجهين الاولين نظراً الى الروايات الدالة على ان لكل صلوة وقتين سواء كان المرادبهما الاختيارى والاضطرارى او الفضيلة والاجزاءلان مقتضاها ان هذا شأن جميع الصلوات بلا فرق بينهما مع ان لازم هذين الوجهين كون العشاء له اوقات ثلاثة ، وايد الاخير بما رواه الفريقان عن النبى-صلى الله عليه وآله-من انه قال:لولا ان اشق على امتى لاخرت العتمة الى ثلث الليل او نصفه- على الاختلاف - فان المستفاد منه ان الاتيان بالعشاء فى آخر وقته افضل فلا يجوز جعل زوال الحمرة وقت الفضيلة .

اقول : ويمكن الايراد عليه بان الجمع باحد الوجهين الاولين يخرج الطائفتين عن عنوان المتعارضين لان الجمع الدلالى مرجعه الى امكان الجمع وثبوت التوافق فلا يبقى موضوع التعارض و هذا بخلاف الحمل على التقية فانه من احكام التعارض ومتفرع على عدم امكان الجمع وبعبارة اخرى لايبقى مجال بعد امكان الجمع الدلالى باحد الاولين للحمل على التقية الذى مورده ثبوت التعارض وعدم امكان الجمع وعليه فلا وجه لترجيح الوجه الثالث عليهما بل المتعين الالتزام باحد الاولين فتدبر.

ويمكن دفع الايرادبان التأمل فى الطائفة الثانية يقضى بعدم امكان حملها على بيان وقت الفضيلة فانه كيف يمكن حمل السؤال فى رواية عمران بن على الحلبى بقوله : متى تجب العتمة ، الظاهر فى وقت ثبوت التكليف بالعشاء على كون المراد وقت الفضيلة اذليس المذكور هى كلمة «الوقت» حتى تحمل على كون المراد وقت الفضيلة بل السؤال انما هو عن زمان مجىء التكليف بهذه الفريضة الالهية ، كما ان السؤال فى رواية بكر بلحاظ كونه مسبوقاً بالسؤال عن وقت صلوة المغرب و الجواب بانه اذا غاب القرص لا يمكن حمله على وقت الفضيلة بل الجواب عن السؤال الاول بغيبوبة القرص ربما يشهد على صدوره تقية كماان صحيحة بكر قرائن التقية فيها واضحة وحملها على وقت الفضيلةلايجتمع

مع كونه مسبوقا بالسؤال عن وقت المغرب والجواب عنه نعم نفس ذلك الجواب بلحاظ الاستشهاد بقوله تعالى وعدم بيان ابتداء الوقت بنحو الوضوح ظاهرة في الصدور تقية وان كان يبعد الحمل على التقية تعرض الامام - عليه السلام - لبيان وقت العشاء الاخرة اولا وآخراً مع كون مورد السؤال هو وقت المغرب فقط الا ان يقال ان خصوصية الموقعية لعلها كانت مقتضية لشدة التقية والتعرض لبيان ما لم يكن مورداً للسؤال ايضاً،

وكيف كان فالظاهر ان حمل هذه الطائفة على بيان وقت الفضيلة لا يجتمع مع تعبيراتها والخصوصيات الواقعة فيها كما ان حمل الطائفة الاولى على بيان وقت المضطر مما لاوجه له مع كثرتها وملاحظة سياقها كما لايخفى وعليه فيتعين الوجه الاخير الذي قواه الاستاذ - قده - ومرجعه الى ان اول الوقت مطلقاً هو غروب الشمس ومضى مقدار صلوة المغرب واما وقت الفضيلة فسيأتي التعرض له انشاءالله تعالى.

الجهة الثانية : في آخر وقت العشاء واقوال علماء العامة فيه اربعة : ربع الليل مطلقاً واختاره ابراهيم النخعي والتفصيل بين النصف للمختار وطلوع الفجر لغيره واختاره ابو حنيفة وجماعة، والامتداد الى الفجر مطلقا على ما حكي عن ابن عباس وعطا وطاوس ومالك وعكرمة، والامتداد الى الثلث للمختار والفجر للمضطر ذهب اليه الشافعي في القديم.

واما علمائنا الامامية - رضوان الله عليهم اجمعين - فاقوالهم خمسة ظاهراً: الامتداد الى النصف مطلقا واختاره السيد وابن ادريس والحلبي وجماعة والى الثلث كذلك على ماحكي عن المفيد والشيخ في اكثر كتبه، والى الثلث للمختار والنصف للمضطر على ما صرح به جماعة والى الربع مطلقا على ماحكي عن ابن ابي عقيل والى الفجر لخصوص المضطر على ما اختاره المحقق في المعتبر ويظهر من الفقيه وحكاه الشيخ عن بعض اصحابنا ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات الواردة

فى الباب ولكنه لابد قبل ملاحظتها من النظر الى الاية الشريفة ومقدارمفادها وهى قوله تعالى : اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ، بعد كون المراد من الغسق هو الانتصاف بلحاظ كونه زمان شدة ظلمة الليل كما عرفت فنقول الاية ظاهرةبل صريحة فى امتداداوقت العشاء لكونها آخر الصلوات الاربعة التى تكون الاية بصدد بيان اوقاتها كما دلت عليه الرواية المعتبرة الى نصف الليل وعليه فلو كان هناك روايةدالة على امتداد وقتها الى الفجر مطلقا لايجوز الاخذ بهالكونها مخالفة للقرآن ولايمكن الجمع بينهما بوجهيكون اطلاقهامحفوظا كما انه لوكان هناك رواية دالة على الامتداد الى الثلث مطلقا اوالى الربع كذلك لايجوز الاخذ بها لما ذكرنا من عدمامكان التوفيق بينها وبين الاية كما انه لو كان مفاد الرواية الامتداد الى احدهماالخصوص المختار لايسعنا ايضاً الاخذ بها لعدم امكان حمل الاية الواردة لافادة امر عام كلى على كون موردهاللمضطر ومنه يظهر انه لايمكن الجمع بين مثل الرواية والاية بحمل الاولى على المختار والثانية على المضطر نعم لوكان هناك رواية دالة على الامتداد الى الفجر المضطر لاتكون تلك الرواية مخالفة الا لاطلاق الاية ويمكن تقييدها بالمختارولامانع من اختصاص موردها به كما انه لو كان مفاد الرواية الامتداد الى الفجر مطلقا لامكن الجمع بينها و بين الاية بحمل الاولى على صورة الاضطرار و الثانية على الاختيار كما هو واضح.

وكيف كان فالاية فى نفسها دليل للقول بالانتصاف ويشهد له ايضاًروايات متكثرة :

كمرسلة الصدوق قال: قال الصادق ـ ع ـ : اذا غابت الشمس فقد حل الافطار ووجبت الصلوة و اذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل . (١)

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح ـ ٢ .

و المراد من قوله -عليه السلام- : اذا صليت المغرب هو مضى مقدار اداء صلوة المغرب لاالاتيان بها خارجاً بقرينة الرواية الاتية.

و مرسلة داود بن ابى يزيد - و هو داود بن فرقد - عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات، واذا بقى مقدار ذلك فقدخرج وقت المغرب وبقى وقت العشاء الى انتصاف الليل.(۱)

ورواية بكر بن محمد عن ابى عبدالله -عليه السلام- المشتملة على قوله - عليه السلام - واول وقت العشاءذهاب الحمرة وآخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل. (۲)

ورواية ابى بصير عن ابى جعفر - ع - قال قال رسول الله -صلى الله عليه وآله- لولا انى اخاف ان اشق على امتى لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت فى رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه . (۳)

ورواية معلى بن خنيس عن ابى عبدالله -ع- قال : آخر وقت العتمة نصف الليل .(٤) .

ورواية الحلبى عن ابى عبدالله -ع- قال العتمة الى ثلث الليل اوالى نصف الليل وذلك التضييع .(٥)

ورواية عبيدبن زرارة - على نقل الشيخ -قده- عن ابى عبدالله -ع- قال:اذا

---

(۱) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ٤ .
(۲) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح -٦ .
(۳) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ۷ .
(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ۷ .
(٥) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ۹.

غربت الشمس دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل .(١)

واما ما يدل على الربع فهو ما ورد فى فقه الرضا من قوله: و وقت العشاء الاخرة الفراغ من المغرب ثم الى ربع الليل ، وقدرخص للعليل والمسافر فيهما الى انتصاف الليل وللمضطر الى قبل طلوع الفجر . ولكن عرفت ان مثلها مخالف للاية ولا يجوز الاخذ بها لعدم امكان حمل الاية على كـون موردهـا العليل والمسافر في مقابل المختار والمضطر، مع انه لم تثبت كونه رواية ولم تثبت حجية فقه الرضا بوجه .

واما ما يدل على الثلث فمنها مارواه الصدوق باسناده عن معاوية بن عمار فى رواية ان وقت العشاء الاخرة الى ثلث الليل. قال الصدوق : و كان الثلث هو الاوسط والنصف هو آخر الوقت .(٢)

ومنها رواية معاوية بن وهب عن ابى عبدالله ـ ع ـ قال اتى جبرئيل رسول الله ـص ـ بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ، ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فـامره فصلى الصبح ثم اتاه من الغد حين زاد فى الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد فى الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فـامره فصلى الصبح ثم قال : ما بينهما وقت . (٣)

ومنها غير ذلك مما يظهر للمتتبع.

اقول ولامحيص عن حمل روايات الثلث على بيان آخر وقت الفضيلة لان

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح ١١- .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والعشرون ح ـ ٤ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح ـ ٥

الاخذ باطلاقها والحكم بكونه آخر الوقت للمختار والمضطر لايجتمع مع الاية الشريفة الدالة على الامتداد الى الانتصاف كما ان حملها على بيان وقت المختار موجب لحمل الاية على مورد الاضطرار وهو لايصح فكيف يمكن حمل الاية الدالة على تشريع الصلوة و بيان مواقيتها على كون محط النظر فيها هى صورة الاضطرار فينحصر الطريق بحمل روايات الثلث على بيان آخر وقت الفضيلة ولا تنافى الاية - ح - لظهورها فى آخر وقت الاجزاء.

و امـا الاخبار الدالة على الامتداد الى الفجر - المتقدمة فى آخر وقت المغرب - فان اريد استفادة الاطلاق منها اما بدعوى دلالة بعضها عليه واما بدعوى الغاء الخصوصية عن مواردها و هـى النائم والناسى والحائض فهـو لا يجتمع مع الاية الدالة على ان آخر وقت العشاء هو الانتصاف ولايمكن حمل الاية على بيان وقت الفضيلة نعم لو كان فى مقابلها اخبار الانتصاف فقط لامكن ذلك، وان اريد استفادة جواز التأخير بالاضافة الى خصوص مواردها او اعم منه ممالايخرج عن عنوان الاضطرار فالجمع بينها و بين الاية واخبار الانتصاف مما لا مانع منه بحمل الاية و كذا تلك الاخبار على مورد الاختيار والقول بالتفصيل بينه و بين الاضطرار كما افتى به المحقق فى المعتبر على ما مر.

نعم يبقى على الالتزام باخبار الفجر امران :

الاول انها معرض عنها للمشهور ومن المقرر فى محله ان اعراض المشهور قادح فى حجية الرواية واعتبارها ولو بلغت من الصحة ما بلغت .

الثانى انها محمولة على التقية لاتفاقهم الا من شذ على الامتداد الى الطلوع للفجر وان اختلفوا فى انه هل مطلق او مقيد بصورة الاضطرار و ان آخر وقت المختار هل هو الثلث اوالنصف .

ويدفع الاول ما عرفت فى آخر وقت المغرب من عدم ثبوت الاعراض بعد ادعاء الشيخ فى موضع من الخلاف نفى الخلاف فى لـزوم الاتيان بالعشائين اذا

ادرك مقدار خمس ركعات قبل طلوع الفجر مضافاً الى فتوى المحقق بـه فى المعتبر وظهور عبارة الصدوق فى ذلك واختيار جمع من المتأخرين له .

و يدفع الثانى انه لا وجه للحمل على التقية لانه مضافاً الى وجود القول بالخلاف بينهم ايضاً ان الحمل على التقية كمـا ذكرنا انما هو فى مورد ثبوت التعارض وعدم امكان الجمع بين المتعارضين بالجمع الدلالى الذى يخرجهما عن هذا العنوان و قد مر ان الجمع بين اخبار الفجر و بين الاية و اخبار الانتصاف بمكان من الامكان فلا تصل النوبة الى رعاية قواعد التعارض التى منها الحمل على التقية .

مع ان اشتمال هذه الاخبار على امتداد المغرب ايضاً الى الطلوع ولا يقولون به نعم التأمل به هو مالك وحده يمنع عن الحمل على التقية كما ان ظهور بعضها فى اشتراك الوقتين مع انهم قائلون بالتباين مطلقا كما عرفت يمنع ايضاً عـن ذلك فالانصاف انه لا محيص عن الالتزام باخبار الفجر فى مثل مواردها وهو المضطر نعم الاحوط له الاتيان بالعشاء بعد الانتصاف لا بنية الاداء والقضاء بل بنية مافى الذمة كما عرفت فى آخر صلوة المغرب .

واما العامد فلا وجه للحكم بالامتداد الى الفجر فيه اصلا بعد صراحة الاية فى ان آخر الوقت ولو بالنسبة اليه فقط هو الانتصاف فدعوى امتداد وقته ايضاً اليه كما قواه السيد فى العروة و ان حكم بثبوت الاثم له مما لا وجه له كمـا ان الحكم بثبوت الاحتياط المذكور فى العامد ايضاً كما فى المتن ايضاً لا وجه له لانه لا يبقى بعد ملاحظة الاية ترديد ولو فى مورد العامد ليحكم بثبوت الاحتياط ولا يجوز قطع النظر عن الاية نعم لو لم يكن فى مقابل اخبار الفجر الا اخبار الانتصاف لامكن دعوى ذلك ولكنه مع ثبوت الاية و وضوح دلالتها لا يبقى لها مجال فتأمل .

المقام الثالث : في وقت فريضة الصبح ويقع الكلام فيه من جهتين ايضاً:

الجهة الاولى: في وقتها من حيث الابتداء والظاهر اتفاق علماء المسلمين من العامة والخاصة على ان اول وقتها هو طلوع الفجر الصادق وماحكى من اعتبار عوامهم بالفجر الكاذب و اعتنائهم عليه فهو على تقدير صحة الحكاية مخالف لفتاويهم نعم حكى عن اعمش ان اول وقت الصوم هو طلوع الشمس وهو مع انه لايرتبط بصلوة الفجر مردود بالاجماع على خلافه .

و يدل على دخول وقت فريضة الصبح بطلوع الفجر قوله تعالى : و كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر (١) وذكر في مجمع البيان في شأن نزول الاية انه روى علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه رفعه الى ابى عبدالله -عليه السلام- قال كان الاكل محرماً في شهر رمضان بالليل بعد النوم وكان النكاح حراماً بالليل والنهار في شهر رمضان وكان رجل من اصحاب رسول الله -ص- يقال له مطعم بن جبير اخو عبدالله بن جبير الذى كان رسول الله وكله بفم الشعب يوم احد في خمسين من الرماة وفارقه اصحابه و بقى في اثنى عشر رجلا فقتل على باب الشعب وكان اخوه هذا مطعم بن جبير شيخاً ضعيفاً وكان صائماً فابطأت عليه اهله بالطعام فنام قبل ان يفطر فلما انتبه قال لاهله قد حرم على الاكل في هذه الليلة فلما اصبح حضر حفر الخندق فاغمى عليه فرأه رسول الله -صلى الله عليه وآله- فرق له و كان قوم من الشباب ينكحون بالليل سراً في شهر رمضان فانزل الله هذه الاية فاحل النكاح بالليل في شهر رمضان والاكل بعد النوم الى طلوع الفجر .

و حكى فيه ايضاً في تفسير الخيطين انه روى ان عدى بن حاتم قال للنبى -ص- انى وضعت خيطين من شعر ابيض واسود فكنت انظر فيهما فلا يتبين لي فضحك رسول الله حتى رؤيت نواجذه ثم قال يابن حاتم انما ذلك بياض النهار وسواد الليل.

---

(١) سورة البقرة ١٨٦

ويحتمل ان يكون المراد بالخيط الابيض هو النهار وبالخيط الاسود الليل اى يتبين لكم النهار من الليل ولكن هذا الاحتمال بعيد لان تشبيه النهار بالخيط الابيض مع ان الخصوصية الممتازة فى الخيط هو دقته مما لاوجه له كما ان تشبيه الليل بالخيط الاسود ايضاً كذلك .

فالظاهر ان المراد بالخيط الابيض هو البياض الدقيق الحاصل فى اول الفجر وهو شبيه بالخيط من حيث الدقة والتعبير عن ظلمة الليل المحيطة فى ذلك الوقت لجميع الافق انما هو للمشاكلة التى هى احد المحسنات البديعية المذكورة فى محلها .

واما لفظة « من » فى قوله من الفجر يحتمل ان تكون للتبعيض نظراً الى ان الخيط الابيض بعض الفجر واول شروعه وتحققه ، ويحتمل ان تكون نشوية ومرجعه الى ان التبين الكذائى انما ينشأ من الفجر وتحققه ، ويحتمل ان تكون للتبيين وعليه يمكن ان يكون بياناً لنفس الخيط الابيض وعليه فالمعنى حتى يتبين لكم الخيط الابيض الذى هو الفجر ، ويمكن ان يكون بياناً لنفس التبين وعليه فالمعنى ان تبين الخيطين انما هو الفجر والغاية لجواز الاكل والشرب انما هو الفجر الذى يكون عبارة اخرى عن تبين الخيطين و امتيازهما بخلاف الاحتمال السابق الذى تكون الغاية بناء عليه هو تبين الفجر الذى هو عبارة عن الخيط الابيض ويظهر الاحتمال الاخير من الماتن ـ دام ظله ـ فى رسالة صنفها فى تعيين الفجر بنحو الاختصار و لكنه خلاف الظاهر لانه مضافاً الى انه لم يظهر جواز كون لفظة «من» بيانا للجملة هو خلاف ما هو المتفاهم عند العرف من ظاهر الاية الشريفة كما لايخفى ويترتب عليه ثمرة مهمة تأتى انشاءالله تعالى .

ثم انه لا يظهر من نفس هذا التعبير ان المراد بالفجر هو الفجر الصادق الذى له ثلاث مزيات بالاضافة الى الفجر الكاذب و هو اتصاله بالافق و كونه افقياً و انتشاره قليلا قليلا و اشتداد ضوئه تدريجاً بخلاف الفجر الكاذب الذى

يكون منفصلا عن الافق و يكون عمودياً عليه و يكون عند حدوثه اشد ضوء لزواله تدريجاً .

بل يمكن استفادة الفجر الصادق بضميمة صدور الاية الدالة على علية الرفث ليلة الصيام وذيلها الظاهرة فی وجوب اتمام الصيام الى الليل فان المستفاد منهما ان ظرف وجوب الصيام انماهو مجموع النهار ومن الواضح انه لم يقل احد بدخوله بالفجر الكاذب بل هو كما عرفت مردد بين تحققه بدخول الفجر الصادق و بين توقفه على طلوع الشمس و قد استظهرنا الاحتمال الاول وفاقاً للمشهور و عليه فالمستفاد من مجموع الاية هو الفجر الصادق مضافاً الى تفسيره بـه فی بعض الروايات الاتية .

ثم انه هل المعتبر فی اعتراض الفجر و تبينه هو الاعتراض والتبين الفعلی اوالاعم منه و من التقديری نظير الاحتمالين فی باب تغير الماء فی بحث المياه ربمايقال بالاول كماعن المحقق الهمدانی ـقدهـ نظراً الى ان الظاهر من التبين والتميز هوالتميز الفعلی الحقيقی كما هو الشأن فی جميع العناوين المأخوذة فی العقود والقضايا المشتملة على بيان الاحكام وترتبها عليها وقد اختاره الماتن ـدام ظلهـ فی رسالته المذكورة نظراً الى ان ظاهر الاية الشريفة هوان تبين الخيطين وامتيازهما هو الفجر واقعاً لان الفجر شیء والتبين شیء آخر نعم يكون العلم امارة لهذا التبين والامتياز النفس الامری فاذا كان نور القمر قاهراً لايظهر البياض فلايتميز الخيطان حتى يظهر ضياء الشمس ويقهر على نور القمر وهذا بخلاف ما اذاكان هناك غيم فی السماء فان الفرق بين ضوء القمر الذی هو مانع عن تحقق البياض رأساً مع الغيم الذی هو كحجاب عارضی مانع عن الرؤية واضح و عليه فيكون الفجر فی الليال المقمرة من الليلة الثالثة عشر الى اواخر الشهر متأخراً عن غيرها قريب عشر دقائق او اقل او اكثر حسب اختلاف ضياء القمر و قربه من الافق الشرقی .

اقول الظاهر ان المستفاد من الاية الشريفة ان التبين امر والفجر امر آخر لما عرفت من ظهورها فى كون كلمة «من» للتبيين وانه بيان لا للتبين بل لنفس الخيط الابيض و عليه فمفادها ان الفجر الذى قد يكون متبيناً وقد لا يكون كذلك لانه عبارة عن البياض المعترض تكون غاية جواز الاكل والشرب هى تبينه و الظاهر - ح - ان التبين المأخوذ لايكون الا طريقاً لعدم كونه عبارة اخرى عن حقيقة الفجر فان مثل التبين والعلم من العناوين المأخوذة يغاير ساير العناوين الظاهرة فى الموضوعية كعنوان التغير المذكور لان ظاهر التغير المأخوذ فى دليل النجاسة وصفاً للماء هو التغير الفعلى الحسى المدرك باحد الحواس فوجود المانع عن التغير يوجب عدم تحقق الوصف فلا يثبت الحكم و اما عنوان التبين فهو كالعلم المأخوذ فى قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر لايكون الا طريقاً لثبوت القذارة ويمكن قيام مثل البينة و الاستصحاب و اخبار ذى اليد مقامه و عليه فظاهر الاية الشريفة هو مدخلية الفجر فى ارتفاع جواز الاكل والشرب والتبين طريق الى ثبوته فاذا تحقق الخيط الابيض الذى هو الفجر بمقتضى الموازين العلمية ولو لم يتحقق لاجل مقهوريته لضوء القمر و نوره تتحقق الغاية ولايكون - ح - فرق بين الليالى المقمرة و الليالى المغيمة وسائر الليالى اصلا .

ويؤيد ما ذكرنا بعض الروايات كرواية على بن مهزيار قال : كتب ابوالحسن بن الحصين الى ابى جعفر الثانى - عليه السلام - معى : جعلت فداك قد اختلف موالوك (مواليك) فى صلوة الفجر فمنهم من يصلى اذا طلع الفجر الاول المستطيل فى السماء ، ومنهم من يصلى اذا اعترض فى اسفل الافق واستبان ولست اعرف افضل الوقتين فاصلى فيه ، فان رأيت ان تعلمنى افضل الوقتين و تحده لى، و كيف اصنع مع القمر والفجر لايتبين (تبين) معه حتى يحمر ويصبح ، و كيف اصنع مع الغيم وما حد ذلك فى السفر والحضر فعلت ان شاء الله ، فكتب - عليه السلام - بخطه

وقرأته : الفجر يرحمك الله هوالخيط الابيض المعترض ، وليس هوالابيض صعداً فلا تصل فى سفر ولاحضر حتى تبينه ، فان الله تبارك وتعالى لم يجعل خلقه فى شبهة من هذا فقال : و كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ، فالخيط الابيض هوالمعترض الذى يحرم به الاكل والشرب فى الصوم و كذلك هوالذى يوجب به الصلوة . (١) ودلالتها على كون الفجر غيرالتبين وانه هو نفس الخيط الابيض المعترض واضحة كما ان دلالة ذيلها على ان الموضوع لحرمة الاكل والشرب ووجوب الصلوة هو نفس الخيط الابيض الذى هو الفجر ايضاً كذلك وعليه فالتبين لايكون الامأخوذاً بنحو الطريقية مع ان اشتمال السؤال على انه كيف يصنع مع القمر و كيف يصنع مع الغيم والاقتصار فى الجواب على بيـان معنى الفجر و انه هو الخيط الابيض المعترض ربما يدل على تساويهما فى الحكم ودعوى وضوح الفرق بينهما كما عرفتها فى كلام الماتن ـ دام ظله ـ لاتتم اصلا و كيف يمكن ادعاء ان السائل قـد فهم من الجواب الفرق بين المسئلتين فالانصاف ان الرواية ظاهرة فى التساوى و عدم الفرق وانه فى كليهما اذا تحقق الفجر الواقعى وهو الخيط الابيض المعترض يرتفع جواز الاكل والشرب ويجوز الدخول فى الصلوة .

وقد ظهر بما ذكرنـا ان الفجر بمقتضى الاية هو نفس الخيط الابيض و لايكون عبارة عن التبين كما انه لايكون عبارةعن وصول شعاع الشمس الى حد من الافق تكون الفاصلة بينها وبين الطلوع هو مقدار مابين الطلوعين والظاهر انه ايضاً بالمعنى اللغوى عبارة عما ذكرنا فتدبر كما انه ظهر مما ذكرنـا انه لافرق بين الليالى مـن هذه الجهة اصلا ولايكون الفجر فـى الليالى المقمرة متأخراً عن غيرها .

ثم انك عرفت ان دلالة الاية الشريفة ظاهرة ولاحاجة الى التمسك بالروايات

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والعشرون ح ـ٤

ولكنه لابأس بايراد طائفة منها فنقول :

منها : رواية ابى بصير ليث المرادى قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - فقلت متى يحرم الطعام والشراب على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر ؟ فقال : اذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام على الصائم و تحل الصلوة صلوة الفجر قلت : افلسنا فى وقت الى ان يطلع شعاع الشمس ؟ قال : هيهات اين يذهب بك ، تلك صلوة الصبيان . (١) قال فى الوافى : القبطية بضم القاف واسكان الموحدة وتشديد الياء منسوبة الى القبط بالكسر على خلاف القياس ثياب رقيقة تتخذ بمصر و يجمع على قباطى بالفتح والقبط بالكسر يقال لاهل مصر وبنكها - بمعنى الاصل - و التغيير فى النسبة هنا للاختصاص كالدهرى بالضم فى النسبة الى الدهر بالفتح ويختص بالثياب دون الناس فيقال رجل قبطى وجماعة قبطية بالكسر فيهما .

ومنها رواية على بن عطية عن ابى عبدالله - عليه السلام - انه قال : الصبح (الفجر) هو الذى اذا رأيته كان معترضاً كان بياض نهر سوراء . (٢) ونقله فى الوافى هكذا: كانه نباض سورى ثم قال فى بيانه : « النباض بالنون و الباء الموحدة من نبض الماء اذا سال وربما قرء بالموحدة ثم الياء المثناة من تحت ، وسورى على وزن بشرى موضع بالعراق والمراد بنباضها او بياضها نهرها » والتشبيه على نقل الوسائل انما هو فى شدة البياض ووضوحه بحيث كلما زدت اليه نظراً يظهر لك شدة بياضه لما عرفت من اشتداد ضوء الفجر الصادق تدريجاً بخلاف الفجر الكاذب الذى يكون حين طلوعه اشد نوراً ، وعلى نقل الوافى انما هو فى ثبوت الامر وواقعيته بحيث تكون واقعية الفجر ووضوحه كواقعية سيلان نهر سورى وجريانه وحركته.

ومنها رواية زرارة عن ابى جعفر - عليه السلام - قال : كان رسول الله - صلى الله عليه وآله -

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والعشرون ح - ١

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والعشرون ح - ١

يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر واضاء حسناً . (١) واورد بعض الاعلام على الاستدلال بها بقصور دلالتها على عدم جواز الاتيان بصلاة الفجر قبل اعتراض الفجر واضائته لانه من الجائز ان يكون استمراره عمله ـ صلى الله عليه وآله ـ على الاتيان بها عند الاعتراض مستنداً الى سبب اخر لا الى عدم جواز الاتيان بها قبله.

ويدفعه ما عرفت مراراً من انه حيث يكون الحاكي لفعل الرسول هو الامام وكان غرضه من الحكاية بيان الحكم غاية الامر بهذه الصورة لايبقى مجال لمثل هذا الاحتمال اصلا .

ومنها رواية هشام بن الهذيل عن ابى الحسن الماضى ـ عليه السلام ـ قال سئلته عن وقت صلاة الفجر فقال حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء . (٢)

و منها : مرسلة الصدوق قال : و روى ان وقت الغداة اذا اعترض الفجر فاضاء حسناً واما الفجر الذى يشبه ذنب السرحان فذاك الفجر الكاذب ، والفجر الصادق هو المعترض كالقباطى . (٣) والتشبيه بذنب السرحان وهو الذئب انما هو لدقته واستطالته .

الجهة الثانية فى آخر وقت فريضة الصبح و لاخلاف بين المسلمين فى امتداده الى طلوع الشمس اجمالا وان وقع الخلاف بينهم فى كونه آخر وقت الاجزاء او آخر الوقت للمضطر وان آخره للمختار هو طلوع الحمرة المشرقية فذهب الى الاول ابوحنيفة وهو المعروف بين الاصحاب وحكى الثانى عن الشيخ و جماعة بناء على ما اختاروا من ان الفرق بين الوقتين الثابتين لكل صلوة انما هو بالاختيارية والاضطرارية وبه قال الشافعى واحمد والنصوص الكثيرة الواردة فى المسئلة مختلفة :

منها : صحيحة الحلبى عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : وقت الفجر حين ينشق

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والعشرون ح-٥

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والعشرون ح ـ ٦ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والعشرون ح ـ ٣ .

الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولاينبغى تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت لمن شغل اونسى اونام . (١)

وربما يستدل بها على قول الشيخ - ره - نظراً الى ان كلمة لاينبغى بمعنى لايتيسر ولايجوز فالرواية تدل على عدم جواز التأخير عن تجلل السماء بسبب الصبح عمداً و لكن دلالتها على ان الشغل ايضاً يكون موجباً لجواز التـأخير لاتناسب مع تعين الوقت الاول للاجزاء اذ مع تعينه يجب رفع اليد عن جميع المشاغل والاتيان بالفريضة وليس الشغل كالنسيان والنوم امراً اضطرارياً وعليه فيصير ذلك قرينة ظاهرة على انه ليس المراد بكلمة « لاينبغى » عدم الجواز لو سلم ظهورها فـى نفسها فيه كما انه يصير قرينة على ان امتداد وقت الفجر الى زمان التجلل انمـا هو بلحاظ الفضيلة دون الاجزاء فـالرواية من ادلة القول المشهور .

و منها : رواية يزيد بن خليفة عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : وقت الفجر حين يبد وحتى يضىء . (٢) ودلالتها على قول الشيخ - ره - وان كانت ظاهرة الا انها ضعيفة السند لاجل يزيد بن خليفة .

ومنها : صحيحة ابن‌سنان يعنى عبدالله عن ابى‌عبدالله - عليه السلام - قال : لكل صلوة وقتان و اول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ، و لاينبغى تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت من شغل او نسى او سهى او نام ، ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم ، وليس لاحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً الا من عذر اوعلة . (٣) و هذه الرواية ايضاً يمكن الاستدلال بها لكل من الفريقين نظراً الى ظهورها فى عدم جوازالتأخير

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والعشرون ح - ١ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والعشرون ح - ٢ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والعشرون ح - ٥ .

عمداً لما مر من ان كلمة «لاينبغي» بمعنى انه لايجوز ولايتصير ويدل عليه ذيل الرواية الظاهر في انه لايجوز لاحد من غير عذر اوعلة ان يجعل آخر الوقتين وقتاً و يؤخر صلوته الى آخر الوقت عمداً و بذلك يظهر ان المراد من ثبوت الوقتين لكل صلوة كما هو ظاهر صدر الرواية انما هوثبوت الوقت الاختياري والوقت الاضطراري فاختلاف الوقتين و افتراقهما انما هو بذلك لا بالاجزاء و الفضيلة .

هذا ولكن الظاهر دلالة الرواية على خلاف قول الشيخ ـ قده ـ من جهة ظهور صدرها في ان اختلاف الوقتين انما هوبالفضيلة والاجزاء لقوله ـ عليه السلام ـ و اول الوقتين افضلهما و من جهة تجويز التأخير لمن له شغل و هو لايكون اضطراريا و لايناسب تجويز التأخير معه مع تعين الوقت الاول للاجزاء كما عرفت في صحيحة الحلبي نعم يبقى ذيل الرواية الظاهر في غيره و لكنه مضافاً الى اشتماله على كلمة « العذر » الشاملة للشغل قطعاً لادلالة له على الخلاف لان مفادها ان جعل آخر الوقت وقتاً استمراريا للصلوة بحيث لايرى لها وقت غير ذلك لايجوز وهذا لايلازم عدم جواز التأخير اختياراً احياناً مع رؤية وقتين لها وبعبارة اخرى لوكان التعبير في الذيل هكذا : لايجوز لاحد ان يؤخر صلوته الى آخرالوقت الامن عذر اوعلة لكانت دلالته على ماذكر غيربعيدة واما التعبير الوارد في الرواية فمغاير للتعبير الذى ذكرنا ومرجعه الى فرض الوقت الاول كالعدم و عدم رؤية وقتين للصلوة و لو عملا بوجه فتدبر فالرواية من ادلة المشهور .

ومنها رواية زرارة عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس . (١) ودلالتها على مذهب المشهورظاهرة الا انها ضعيفة السند بموسى بن بكرلعدم توثيقه .

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والعشرون ح ـ ٦ .

ومنها : موثقة عمار بن موسى عن ابىعبدالله - عليه السلام - فىالرجل اذا غلبته عينه اوعاقه امران يصلى المكتوبة من الفجرمابين ان يطلع الفجر الىان تطلع الشمس وذلك فى المكتوبة خاصة . . (١) وهى باعتبار دلالتها على الامتداد الى طلوع الشمس بالاضافة الى الرجل الذى عاقه امر تدل على مذهب المشهور لانه ليس المراد بالامر الا امراً من الامور العادية الاختيارية فهو عبارة اخرى عن الشغل المذكور فى الروايتين المتقدمتين وقد عرفت ان تجويز التأخيرمعه لايناسب الا مع امتداد الوقت اى وقت الاجزاء كما لايخفى .

ومنها مارواه الصدوق باسناده عنعاصم بنحميد عن ابىبصيرليث المرادى قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - فقلت متى يحرم الطعام والشراب على الصائم وتحلالصلوة صلوة الفجر؟ فقال اذا اعترض الفجرفكان كالقبطية البيضاء فثميحرم الطعام على الصائم و تحل الصلوة صلوة الفجر قلت افلسنا فى وقت الى ان يطلع شعاع الشمس ؟ قال : هيهات اين يذهب بك تلك صلاة الصبيان . (٢) فان عدها من فعل الصبيان دليل على المرجوحية وعدم الالتفات الى فوت الفضيلة المهمة ولايناسب ذلك مع تمامية الوقت الاختيارى بوجه .

ومثلها مارواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن عاصم بن حميد عن ابى بصير المكفوف قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت فمتى تحل الصلوة فقال اذا كان كذلك فقلت الست فى وقت من تلك الساعة الى ان تطلع الشمس فقال لا انما تعدها صلاة الصبيان ثم قال : انه لم يكن يحمد الرجل ان يصلىفى المسجد ثم يرجع فينبه اهله وصبيانه . (٣)

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والعشرون ح - ٧ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والعشرون ح - ١ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن والعشرون ح - ٢ .

والظاهر اتحادهـا مع الرواية السابقة وعدم كونهما روايتين ولذا حكى عن الحدائق انه نقل عن صاحب المنتقى المناقشة فى سند الرواية بـان الشيخ رواها عن ابى بصير وقيده بالمكفوف و الصدوق رواها عنه وقيده بليث المرادى والكلينى رواها عنه و اطلقه وحيث ان الراوى احدهما و هو مردد بين الثقة و الضعيف ـ لضعف المكفوف ـ فلا يمكن الاستدلال بهـا بوجه ولكنه رجح فى الحدائق ان يكون المراد به هوالمرادى لغلبة رواية عاصم بن حميد عنه.

و منها رواية معاوية بن وهب عـن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ الدالة على اتيان جبرئيل بمواقيت الصلوة المشتملة على قوله ثم اتاه حين طلع الفجرفامره فصلى الصبح الى قوله: ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قـال ما بينهما وقت. (١)

ومنها رواية ذريح عن ابىعبدالله ـ عليه السلام ـ الدالة على ذلك المشتملة على قوله ـ عليه السلام ـ فقال صل الفجر حين ينشق الفجر الى قوله ثم اتاه من الغد فقال اسفر بالفجر... (٢)

ومنها: رواية عبيد بن زرارة عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال لاتفوت الصلوة من اراد الصلاة، لاتفوت صلوة النهارحتىتغيب الشمس، ولاصلاة الليلحتىيطلع الفجر، ولاصلوة الفجر حتى تطلع الشمس. (٣) ونوقش فى سندها لاجل على بن يعقوب الهاشمى نظراً الى انه لم يوثق فى كتب الرجال.

و قد ظهر مما ذكرنا ان اكثر الروايات الواردة فى الباب يدل على قول المشهور و امتداد وقت الاجزاء الى طلوع الشمس وهى قرينة على التصرف فى الروايات الاخر بالحمل على امتداد وقت الفضيلة الى ان يتجلل الصبح السماء

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح ـ ٥.

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح ـ ٨.

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح ـ ٩.

ويتحقق الاسفار والتنور ولو ابيت الا عن ثبوت المعارضة فاللازم طرح الطائفة المخالفة للمشهور لان اول المرجحات هى الشهرة الفتوائية ـ كما قد قرر فى محله ـ فالمتحصل ان الاقوى ماعليه المشهورعلى اىّ حال .

المقام الرابع فى اوقات فضيلة الصلوات الخمس المفروضة و لابد قبل بيانها من التعرض لمسئلة مشهورة بينهم وهى ان لكل صلوة وقتين كما تدل عليه الروايات المتعددة وقد اختلفوا فى المراد من ذلك على قولين :

احدهما ان الوقت الاول اختيارى والثانى اضطرارى بمعنى انه لايجوز التأخير اليه الالذوى الاعذار .

ثانيهما ان الوقت الاول وقت الاجزاء والثانىوقت الفضيلة واكثرالقدماء كالشيخين و ابن ابى عقيل و غيرهم على الاول ، و السيد وابن الجنيد و جماعة على الثانى وتبعهم المتأخرون قاطبة وقد اصر صاحب الحدائق على اثبات قول الشيخين خصوصاً بالاضافة الى الظهرين .

ومنشأ الاختلاف هواختلاف الاخبارالواردة فى الباب فكثيرة منها ظاهرة فى كون الافتراق انما هوبالفضيلة والاجزاء واستدل ببعضها على خلافه ولابد من التعرض لهذه الطائفة وملاحظة تماميتها من حيث السند والدلالة او عدمها وان كان لايترتب على هذا البحث كثير فائدة لان الظاهر ان مراد القائل بعدم جواز التأخير عن الوقت الاختيارى هوعدم الجواز التكليفى وترتب العصيان فقط من دون ان يكون وقت الصلوة خارجاً بالتأخير بحيث يصير قضاء بذلك كما هو مقتضى الحرمة الوضعية فمراده هو ثبوت العصيان مع عدم ثبوت العقاب وعدم ترتبه كما نطقت به الاخبار الدالة على ان آخر الوقت عفوالله فالتأخير فىالمقام انما يكون مشابهاً لنية المعصية التى هى معصية معفو عنها وعليه فلا يترتب على هذا البحث ثمرة مهمة فقهية ولكنه مع ذلك لايخلو عن نتائج علمية فنقول :

من جملة الروايات التى استدل بها على ذلك صحيحة عبدالله بن سنان

عن ابى عبدالله - عليه السلام - فى مارواه الكلينى قال : سمعته يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحدان يجعل آخر الوقتين وقتاً الا فى عذر من غير علة . (١) بتقريب انها تدل على ان لكل صلوة وقتين ، ولكل من الوقتين اول وآخر واولهما افضلهما وليس للمكلف ان يجعل الوقت الثانى وقتاً للصلوة الامن علة تقتضيه فذيل الرواية ظاهر بل صريح فى انه ليس للمكلف ان يؤخر الصلوة الى الوقت الثانى الا من علة فالواجب على المختار ان يأتى بها فى الوقت الاول الشامل لاوله الذى هوافضل وآخره الذى لايكون كذلك .

و يدفعه ان دلالة الرواية على خلاف مطلوبه اظهر لان الظاهر ان المراد من قوله : واول الوقت افضل هو افضلية الاول بالاضافة الى الاخر الذى يكون هوالوقت الاخر الذى دل على كليهما قوله - عليه السلام - : لكل صلوة وقتان فمفاد الرواية ان لنا وقتين يكون احدهما و هو الاول افضل من الاخر وهو الاخر و يؤيد ذلك مضافاً الى كونه هوالمتفاهم منه عرفاً انه فيما رواه الكلينى عن معاوية بن عمار او ابن وهب انه قال ابوعبدالله - عليه السلام - لكل صلوة وقتان و اول الوقت افضلهما . (٢) فان تثنية الضمير الراجع الى الوقتين واضافة الافضل اليه ظاهرة فى كون الطرف الاخر هوالوقت الاخر .

مع ان نفس هذه الرواية المستدل بها رواها الشيخ عن عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله - عليه السلام - هكذا: قال: لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما... (٣) ومع هذا النقل لايبقى مجال للترديد فى كون المراد بيان وقت الفضيلة فى مقابل وقت الاجزاء وان افتراق الوقتين انما هو بذلك .

واما قوله : وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتاً . . . فقد عرفت ان

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث ح - ١٣ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث ح - ١١ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث ح - ٤ .

الظاهران المراد به هو جعل الوقت الاخر وقتاً استمرارياً للصلوة بحيث لايرى لها وقت ولوعملا الا آخرالوقت ومن الواضح ان ذلك اعراض عن السنة وتهاون خارج عما هومحل البحث فى المقام من التأخيرالعمدى لابهذا الداعى بل بغيره.

ويحتمل ان يكون المراد به ماافاده سيدنا العلامة الاستاذ ـ قدس سره ـ و هو ترغيب الناس وتحريصهم الى الاتيان بالصلوات فى اوائل اوقاتها و نظير ذلك كثير فى الاخبار التى سيقت لبيان المستحبات اذا كان المقصود الترغيب الى الاتيان بمستحب مؤكد كما فى المقام حيث ورد فيه ان فضل الوقت الاول على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا ونظيره من التعبيرات الواردة فى الاخبار.

مع ان اشتمال نقل الشيخ على تجويز التأخير لمن كان له شغل فى عداد النوم والسهو والنسيان يؤيد ماذكرنا من عدم كون التأخيردائراً مدارالاضطرار لان الاشتغال باحد المشاغل كيف يجوزالتأخير وترك الصلوة فى الوقت الاختيارى المقرر له كما هوظاهر.

منها مرسلة الصدوق قال: قال الصادق ـ عليه السلام ـ : اوله رضوان الله وآخره عفوالله والعفو لايكون الاعن ذنب. (١)

وفيه ان هذا القسم من المرسلات وان كان معتبراً كما عرفت مراراً الا ان الظاهر ان قوله : والعفو . . . لايكون جزء من الرواية لانه مضافاً الى انه من دأب الصدوق مثل ذلك الاضافة الى الرواية وجعل ما استنبطه واجتهده اوما يكون مربوطاً برواية اخرى ضميمة اليها لايكون هذا الكلام مسانخاً لكلام الامام ـ عليه السلام ـ لانه يشبه امراً استنباطيا مأخوذاً من شيء آخر والاستنباط من الامام ـ عليه السلام ـ بالاضافة الى الكتاب او كلام الرسول او كلام الامام المتقدم وان كان مما لامانع منه الا انه لاوجه للاستنباط من كلام نفسه كما لايخفى.

وكيف كان فلم يثبت كون هذا ذيلا للرواية وتتمة لها حتى يستفاد من

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث ح ـ ١٦.

عنوان الذنب عدم جواز التأخير في حال الاختيار و معه يصير معنى الرواية ان آخر الوقت عفو الله وهذا لا يلازم ثبوت الذنب لان معناه ان الصلوة في اول الوقت رضوان الله الذي وصفه الله في كتابه بانه اكبر وآخر الوقت موجب للعفو عن سائر المعاصي والسيئات وهذه فضيلة ولكنها لا تقاس بفضيلة اول الوقت وعليه فتكون هذه الرواية ايضاً دليلا على امتداد وقت الاجزاء مطلقاً .

ومنها رواية ربعي عن ابي عبدالله ـعليه السلامـ قال : انا لنقدم و نؤخر و ليس كما يقال من اخطأ وقت الصلوة فقد هلك و انما الرخصة للناسي و المريض والمدنف والمسافر والنائم في تأخيرها . (١)

والاستدلال بها مبني على ان يكون قوله : من اخطأ . . . كلام الامام الصادر لبيان الحكم و توضيحاً للتقدم و التأخر المذكورين في الصدر مع ان الظاهر كونه الى آخر الرواية مقولا ليقال الذي نفاه الامام ـعليه السلامـ بكلمة «ليس» ويدل عليه ـمضافاً الى انه على مبنى الاستدلال يلزم ان يكون بلا مقول وهو خلاف الظاهرـ ان من الواضح ظهور الصدر في كون التقديم والتأخير انما هو في حال واحد وهي حالة الاختيار وعلى مبنى الاستدلال يلزم التفكيك بان يكون المراد هو التقديم في حال الاختيار و التأخير في حال الاضطرار و هو خلاف الظاهر جداً فالرواية تنفي التفصيل بين حالتي الاختيار والاضطرار لا انها تثبته فتدبر مع ان في سند الرواية اسماعيل بن سهل الذي ضعفه اصحابنا على ماحكى عن النجاشي .

ومنها رواية ابراهيم الكرخي قال : سئلت اباالحسن موسى ـعليه السلامـ متى يدخل وقت الظهر ؟ قال : اذا زالت الشمس ، فقلت متى يخرج وقتها ؟ فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال : ان آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع ح ـ ٧ .

فقلت : فمتى يخرج وقت العصر؟ فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس و ذلك من علة وهو تضييع ، فقلت له لوان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضى من زوال الشمس اربعة اقدام اكان عندك غير مؤدلها فقال : ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه ، كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمداً من غير علة لم يقبل منه ان رسول الله -ص- قد وقت للصلوة المفروضات اوقاتاً وحد لها حدوداً فى سنته للناس فمن رغب عن سنة من سنته الموجبات كان مثل من رغب عن فرائض الله . (١)

و اجيب عنها مضافاً الى انها ضعيفة السند بابراهيم الكرخى لعدم توثيقه بان غاية مفادها هى حرمة التأخير الى الوقت الثانى اذا كان بصورة الاعراض عن السنة والتهاون بها وبتعبير الرواية اذا تعمد ليخالف السنة والوقت ولا دلالة لها على الحرمة فيما هو محل البحث اصلا .

ومنها رواية داود بن فرقد قال قلت لابى عبدالله -عليه السلام- قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ، قال : كتاباً ثابتاً و ليس ان عجلت قليلا او اخرت قليلا بالذى يضرك مالم تضيع تلك الاضاعة فان الله عزوجل يقول لقوم : اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً (٢) .

والاستدلال بها مبنى على ان يكون التعجيل والتأخير راجعين الى الوقت الاختيارى والاضاعة راجعة الى الوقت الاضطرارى بحيث اخر الصلوة اليه من غير عذر وضرورة .

واورد عليه بانه دعوى لامثبت لها لان التعجيل والتأخير سواء ارجعا الى الوقت الاول اوالثانى لم يدل دليل على ان الاضاعة بالمعنى المذكور لاحتياجه الى قرينة وهى مفقودة فى الرواية و انما تدل على انه اشار بالاضاعة الى اضاعة

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٣٢ .

(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض الباب السابع ح - ٤ .

خاصة ولعلها كانت معهودة بينه وبين السائل.

اقول الظاهر انه حيث كان السؤال عن تفسير قوله تعالى الظاهر في ثبوت الوقت للصلوة واجاب الامام ـ عليه السلام ـ بانه ليس المراد بالموقوت هو بيان الوقت بل المراد به هو الثبوت وعدم التغير للاشارة الى الفرق بين الصلوة و بين الصوم اللذين يشتركان في انهما قد كتبا على الناس بان الصلوة كتاب ثابت لايجوز تركها بوجه فقد وقع من هذه الجهة شبهة في ذهن السائل من جهة عدم الاهتمام بالوقت و اجاب الامام ـ عليه السلام ـ بانه ليس الوقت في الاهمية مثل اصل الصلوة فالتعجيل والتأخير قليلا لايوجب تحقق الضرر بل المضر هي الاضاعة المتحققة بترك الصلوة رأساً وعدم الاعتناء بشأنها كذلك فالرواية على هذا التقدير انما تكون في مقام مقايسة الوقت مع اصل الصلوة وانه ليس الوقت من جهة الاهمية كاصل الصلوة وعليه لاارتباط لها بالمقام اصلا.

ومنها رواية ابي بصير قال: قال ابوعبدالله ـ عليه السلام ـ ان الموتور اهله وماله من ضيع صلوة العصر قلت: وما الموتور؟ قال لايكون له اهل ولامال في الجنة قلت: وما تضييعها؟ قال يدعها حتى تصفر وتغيب. (١)

ورواه في الوسائل عن الصدوق ايضاً مع زيادة في صدره وذكر «او» مكان «الواو» في قوله حتى تصفر وتغيب. (٢)

والاستدلال بها مبني على ان يكون العطف باو مع انه لم يثبت كماعرفت مضافاً الى ان العطف باو في مثل المقام مما يكون الامر الاول متحققاقبل الامر الثاني دائما مما لاوجه له لعدم المعقولية.

مع انه على تقدير تسليم ذلك لادلالة للرواية على حرمة التأخير واستحقاق العقوبة بسببه غاية الامر ان التأخير يوجب تحقق الموتورية و فقدان الاهل

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب التاسع ح ـ ١.
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب التاسع ح ـ ٧.

والمال فى الجنة و كونه كلا على اهلها وهذه منقصة يمكن ان تكون ناشية من ترك الصلوة فى وقت الفضيلة وعدم رعايته فلا دلالة للرواية على مدعاه مع ان الظاهر من قوله : يدعها هو استمرار الترك الناشي من البناء العملى على التأخير وقد عرفت خروج مثل هذا الفرض مما يكون التأخير بداع الاعراض عن السنة و التهاون بها وعدم الاعتناء بشأنها عن محل الكلام ويؤيده توصيفه بالتعمد فى بعض الروايات .(١)

ومنها صحيحة ابان بن تغلب قال : كنت صليت خلف ابى عبدالله - عليه السلام - بالمزدلفة فلما انصرف التفت الى فقال : يا ابان الصلوات الخمس المفروضات من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن لقى الله يوم القيامة وله عنده عهد يدخله به الجنة ، ومن لم يقم حدودهن ولم يحافظ على مواقيتهن لقى الله ولاعهد له، ان شاء عذبه وان شاء غفر له . (٢) .

واجيب عن الاستدلال بها انها نظير ما دل على ان اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله فمفادها ان من صلاها فى اوقات الفضيلة فقد وعده الله ان يدخله الجنة بذلك ومن صلاها فى غير تلك الاوقات فليس له وعد من الله سبحانه بل له ان يدخله الجنة وله ان لا يدخلها .

والحق ان المراد بالمواقيت فى الرواية هى مواقيت الاجزاء و مفادها ان عدم رعايتها وعدم المحافظة عليها يوجب استحقاق العذاب وان كان غير تارك لاصل الصلوة غاية الامر ان تحقق العذاب متوقف على مشية الله و الشاهد لما ذكرنا جعل عدم المحافظة فى عداد عدم اقامة حدود الصلوات الظاهر فى عدم الاهتمام بشرائطها و خصوصياتها المعتبرة فيها و عليه فمراد الرواية ان اتيان الصلوة فى الوقت مع جميع الخصوصيات موجب لثبوت العهد المذكور والاخلال

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب التاسع ح - ٩ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الاول ح - ١ .

بالوقت اوبالحدود مع عدم الترك رأساً موجب لاستحقاق العذاب وعليه فلاتكون الرواية نظير الرواية المذكورة في الجواب فتدبر .

و منها موثقة معاوية بن وهب عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال اتى جبرئيل رسول‌الله - صلى الله عليه وآله - بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ، ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فامره فصلى الصبح . ثم اتاه من الغد حين زاد في الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال : مابينهما وقت . (١)

والاستدلال بها مبني على دعوى ظهور الرواية في اختصاص الوقت بمابين الزمانين المختلفين الذين جاء فيهما جبرئيل في يومين .

والجواب مضافاً الى ان ظاهر الرواية هوثبوت وقت بينهما واما ان الوقت هوالوقت الاختياري كما يقول به المستدل اووقت الفضيلة كما يقول به غيره فلا دلالة للرواية عليه وبعبارة اخرى لابد من اشتمال الوقت المذكور على خصوصية ولا دلالة للرواية على بيانها اصلا ، ان الوقت الاختياري لوكان منحصراً بما بين الحدين فكيف صلى النبي - صلى الله عليه وآله - الظهر في المرة الثانية بعد الحد الثاني مع ظهور التحديد في لزوم وقوعها فيما بين الحدين وظهور عدم عروض الاضطرار فيها فاللازم الحمل على وقت الفضيلة كما لايخفى .

ومنها : صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : اذا صليت في السفر شيئاً من الصلوات في غيروقتها فلايضرك . (٢) وتقريب الاستدلال بها ان الضرورة

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح - ٥ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث عشر ح - ٩ .

قاضية بعدم جواز الاتيان بالفرائض في غير اوقاتها المعينة بلافرق فى ذلك بين السفر والحضرفلابد من ان يكون المراد بالوقت فيها هوالوقت الاختيارى الذى لايجوز التأخيرعنه الاعند الاضطرار والسفر ايضاً من جملة الاعذارففى الحقيقة تكون الرواية مسوقة لبيان ذلك و ان السفر ايضاً مجوز للتأخير عن الوقت الاختيارى فلايتحقق الضرر فيه ومفهومه ان التأخير يضر فى غير السفر .

واجاب عنها بعض الاعلام اولا بان قوله - عليه السلام - شيئاً . . .نكرة فى سياق الاثبات وهى لاتدل على العموم بل يلائم مع البعض فالرواية تدل على ان بعض الصلوات كذلك وليكن هوالنوافل لجوازالاتيان ببعضها فى غيراوقاتها فى خصوص السفر .

وثانياً بان الصلوة فى غيروقتها اعم من تأخيرها عن وقتها لشموله لتقديمها على وقتها ايضاً ومن الواضح عدم انطباق ذلك الاعلى النوافل لوضوح ان الفرائض لايجوز تقديمها على اوقاتها فى شيء من الموارد بخلاف النوافل كصلاة الليل حيث يجوز تقديمها على الانتصاف للمسافر اختياراً .

وثالثاً بانه لو سلم ما ذكر لايكون للرواية مفهوم اصلا لان مفهومها اذا لم تصل فى السفر شيئاً من الصلوات فى غيروقتها فلايضرك وهومن السالبة بانتفاء الموضوع لانه مع عدم الاتيان بالصلوة لاموضوع حتى يؤتى به فى وقته او فى غيروقته ، نعم تقييد الموضوع بقيد فى الكلام يدل على ان الحكم غير مترتب على المطلق بل على حصة خاصة منه و الاتلزم لغوية التقييد و عليه فلابد من القول بان السفر له خصوصية فى الحكم بعدم الضرروهذا لايكفى فى دلالة الرواية على المدعى لانه يكفى فى تلك الخصوصية وجود الحزازة فى التأخير عن وقت الفضيلة فى الحضر وانتفائها فى السفر .

ويرد على الجواب الاول وضوح ثبوت الاطلاق لكلمة «شيئاً» وان الاختيار انما هو بيد المصلي والغرض نفى الاتيان بجميع الصلوات فى غير اوقاتها وعليه

فمقتضى الاطلاق الشمول للنوافل كاطلاق الرجل فى قوله اكرم رجلا الشامل لغير العالم ايضاً .

وعلى الجواب الثانى ان اطلاق قوله : فى غير وقتها وان كان شاملا للتقديم على الوقت ايضاً الا ان عموم قوله : الصلوات شامل للصلوات المفروضات ايضاً ولا ترجيح للاطلاق على العموم لو لم نقل بالعكس من جهة توقف الاطلاق على عدم البيان والعام يصلح لان يكون بياناً وان شئت قلت ان هنا اطلاقين احدهما الاطلاق المذكور والثانى اطلاق قوله : شيئاً ولا ترجيح للاول على الثانى كما لايخفى .

واما الجواب الثالث فهو صحيح بعد انه لامفهوم للقضية الشرطية اصلا كما قد قرر فى محله .

و منها رواية ابى بصير عن ابى جعفر - عليه السلام - فى حديث ان الصلوة اذا ارتفعت فى وقتها رجعت الى صاحبها وهى بيضاء مشرقة ماتقول : حفظتنى حفظك الله ، و اذا ارتفعت فى غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها و هى سوداء مظلمة تقول : ضيعتنى ضيعك الله . (١) والرواية على نسخة الكافى - على ماحكى - مشتملة على لفظ «اول» فهى هكذا اذا ارتفعت فى اول وقتها . وعلى هذه النسخة لايجوز الاستدلال بها لوضوح عدم وجوب الاتيان بالصلوة فى اول وقتها ولاقائل بوجوب ايقاعها فى اول الوقت الاول ولايلتزم به حتى صاحب الحدائق .

نعم على نسخة غيره قابلة للاستدلال بها لولم يكن الارتفاع فى غير الوقت مقيداً بغير الحدود واما مع هذا التقييد كما فى الرواية يكون مفادها ان رجوعها الى صاحبها سوداء مظلمة اذا اتى بها فى غير الوقت الاول فيما اذا كانت حدودها غير مرعية ولم يهتم بشأنها وهذا خارج عما هو محل الكلام .

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الاول ح - ٢ .

ومنها بعض الروايات الاخر الذي يظهر الاستدلال به و الجواب عنه مما ذكرنا فـي هذه الروايات ولانطيل بايراده على التفصيل . اذا عرفت ما ذكرنا من ان اختلاف الوقتين انما هوبالفضيلة والاجزاء دون الاختيارية والاضطرارية يقع الكلام فى اوقات الفضيلة فى ضمن مسائل :

المسألة الاولى : فى وقت فضيلة الظهرين والكلام فيه تارة من حيث المبدء واخرى من حيث المنتهى .

اما من حيث المبدءفالمعروف بين الاصحاب -رض- ان مبدءوقت الفضيلة لصلوة الظهر هو الزوال الى ان يبلغ الظل الحادث بعد الانعدام او بعد الانتهاء مثل الشاخص و وقت فضيلة العصر من المثل الى المثلين ونفى السيد فى العروة البعد عن ان يكون مبدء وقت فضيلة صلاة العصر ايضاً هو الزوال و منتهاه هو المثلان.

و يمكن الاستدلال لكون مبدء وقت الفضيلة فى صلاة الظهر هو الزوال بالاخبار الكثيرة المتقدمة الدالة على انه اذازالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين بضميمة الاخبار الدالةعلى فضيلة اول الوقت و انه رضوان الله و ان فضله على آخر الوقت كفضل الاخرة على الدنيا واشباه ذلك من التعبيرات الواردةفى الروايات.

كما انه يدل على ما ذكره المشهور موثقة معاوية بن وهب المتقدمة عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال : اتى جبرئيل رسول الله -صلى الله عليه وآله- بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر... ثم اتاه من الغد حين زاد فى الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتـاه حين زاد فى ظل قامتان فامره فصلى العصر ... ثم قال ما بينهما وقت . (١) لدلالتها على ان ما بين الزوال وصيرورة الظل قامة وقت لصلاة الظهر كما ان مابين القامة والقامتين وقت للعصر وقد مر ان المراد من الوقت الاول هو وقت الفضيلة.

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح - ٥ .

وقد ذكر بعض الاعلام ان الاخبار الواردة فى المقام على طوائف ثلاث:

الاولى : مادل على ان مبدء وقت الفضيلة لصلاة الظهر بلوغ الظل قدماً بعد الزوال ولصلاة العصر قدمين وهى جملة من الاخبار:

منها : صحيحة اسماعيل بن عبدالخالق قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا فى يوم الجمعة او فى السفر فان وقتها حين تزول. (١).

ومنها موثقة سعيد الاعرج عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال سئلته عن وقت الظهر أهو اذا زالت الشمس؟ فقال :بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا فى السفر او يوم الجمعة فان وقتها اذا زالت .(٢)

ومنها موثقة ذريح المحاربى عن ابى عبدالله -ع- قال : سئل اباعبدالله اناس وانا حاضر ... فقال بعض القوم : انا نصلى الاولى اذا كانت على قدمين، والعصر على اربعة اقدام فقال ابوعبدالله -ع- : النصف من ذلك احب الى. (٣) والنصف منهما هو القدم والقدمان .

اقول : لم يظهر لى وجه دلالة هذه الطائفة على كون مبدء وقت الفضيلة بلوغ الظل قدماً او قدمين فان ظاهرها ان ذلك مبدء وقت الاجزاء لظهور الوقت فيه اولا فهذه الطائفة لادلالة لها فى نفسها على ذلك لظهورها فى كون ذلك وقت الاجزاء نعم لولوحظت مع الروايات الكثيرة المتقدمة الدالة على ان مبدء وقت الاجزاء هو الزوال لامكن حمل هذه الطائفة على بيان وقت الفضيلة و لكنه لاشاهد لهذا الحمل لامكان حملها على كون التأخير انما هو لرعاية النافلة ومكانها كما وقع التصريح بذلك فى بعض روايات الطائفة الاتية وليس التأخير

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح -١١ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح- ١٧ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٢٢

لاجل ذلك ملازماً لعدم كون اول الوقت وقت الفضيلة حتى بالاضافة الى من يأتى بالنافلة فان الترك فى اول الوقت يمكن ان يكون لاجل مزاحمة ما هو اهم و افضل و كيف كان فلم تظهر دلالة هذه الطائفة على كون ما ذكر فيها مبدء لوقت الفضيلة .

الطائفة الثانية: ما دلت على ان وقت الفضيلة لصلاة الظهر ما اذا بلغ الظل قدمين و لصلاة العصر ما اذا بلغ اربعة اقدام وقد يعبر عنهما بالذراع والذراعين وذكر ان الاخبار فى ذلك كثيرة ولايبعد دعوى تواترها اجمالا مضافاً الى اشتمالها على جملة من الصحاح والاخبار المعتبرة :

منها صحيحة زرارة و محمد بن مسلم وبكير وبريد بن معاوية العجلى عن ابى جعفر و ابى عبدالله ـ عليهما السلام ـ انهما قالا : وقت الظهر بعد الزوال قدمان و وقت العصر بعدذلك قدمان . (١) و رواه الشيخ عن الفضيل والجماعة المذكورين مثله، وزاد : وهذا اول وقت الى ان تمضى اربعة اقدام للعصر . (٢)

و منها : صحيحة زرارة عن ابى جعفر ـ ع ـ قال : سألته عن وقت الظهر فقال : ذراع من زوال الشمس و وقت العصر ذراعان (ع) من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال : ان حائط مسجد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ كان قامة و كان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر و اذا مضى منه ذراعان صلّى العصر ... (٣) .

ومنها: صحيحة عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله ـ ع ـ فى حديث قال: كان حائط مسجد رسول الله ـ ص ـ قبل ان يظلل قامة و كان اذا كان الفى ذراعاً وهو قدر مربض عنز

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح ـ ١ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح ـ ٢ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح ـ ٣ .

صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر .(١)

ومنها صحيحة اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر -عليه السلام- قال كان رسول الله -صلى الله عليه وآله- اذا كان الفيء في الجدار ذراعاً صلى الظهر و اذا كان ذراعين صلى العصر قلت الجداران تختلف منها قصير ومنها طويل، قال ان جدار مسجد رسول الله -صلى الله عليه وآله- كان يومئذ قامة و انما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة . (٢)

اقول : اشتمال رواية زرارة على تعليل التأخير الى الذراع بمكان النافلة ورعايتها ظاهر في ان الذراع والذراعين لايكونان مبدئين لوقت الفضيلة والالكان المناسب التعليل بذلك خصوصاً مع اشتمال كثير من روايات هذه الطائفة على حكاية عمل رسول الله - ص - و انه كان يؤخر الى الوقتين فانه لو كان الوقتان مبدئين للفضيلة لايكون وجه لبيان ان النكتة فيه رعاية النافلة ولحاظ المتنفلين المشتغلين بالنافلة بعد الزوال كمالايخفى فهذه الطائفة ايضاً لادلالة لها على خلاف ماعليه المشهور اصلا .

الطائفة الثالثة : مااستدل به على مذهب المشهور وهي ايضاً عدة روايات:

منها : رواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبدالله -عليه السلام- ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت ، فقال ابو عبدالله -عليه السلام- : اذا لا يكذب علينا ، قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة افترضها الله على نبيه الظهر و هو قول الله عزوجل اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لاتزال في وقت الى ان يصير الظل قامة و هو آخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء ، قال : صدق. (٣) و ناقش

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٧ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٢٨ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس ح - ٦

فيها بضعف السند لعدم توثيق يزيد بن خليفة .

ومنها رواية محمدبن حكيم قال سمعت العبد الصالح -ع- وهو يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس و آخر وقتها قامة من الزوال و اول وقت العصر قامة و آخر وقتها قامتان ، قلت فى الشتاء والصيف سواء قال . نعم.(١) وناقش فيها ايضاً بضعف السند لعدم توثيق محمدبن حكيم .

ومنها : صحيحة احمد بن عمر عن ابى الحسن - ع - قال سئلته عن وقت الظهر والعصر فقال: وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين(٢) وناقش فيها من حيث الدلالة لعدم امكان ارادة ان وقت الفضيلة او الوقت الاول انما هو بعد القامة الى قامة ونصف الى قامتين لانه ممالاقائل به فلا مناص من ان تكون ناظرة الى بيان منتهى وقت الفضيلة اوالوقت الاول وانه ينتهى الى قامة ونصف من الزوال الى قامتين حسب اختلافهما فى الفضيلة وبذلك تسقط عن الدلالة على مذهب المشهور.

و منها : صحيحة ابن ابى نصر البزنطى قال : سئلته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر و قامة للعصر . (٣) وقد ذكر ان دلالتها على مذهب المشهور تبتنى على ان تكون الرواية ناظرة الى بيان المبدء والمنتهى معاً بان يراد منها ان مبدء وقت فضيلة الظهر اول الزوال ومنتهاه قامة ووقت فضيلة صلوة العصر من القامة الاولى الى الثانية، ومن البعيد كون الصحيحة ناظرة الى ذلك لبعد ان يكون مثل ابن ابى نصر البزنطى جاهلا باول وقت الفضيلة و غير عالم بمبدئه والظاهر أن سؤاله انما هو عن منتهى الوقتين والمبدء بحسب ما ارتكز فى ذهنه هو اول الزوال وعليه فلا يمكن الاستدلال بها للمشهور لانهم ذهبوا الى ان مبدء

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٢٩

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٩ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ١٢ .

وقت فضيلة العصر بعد القامة الاولى لاالزوال.

اقول وهذا الكلام عجيب جداً اما اولا فلانه كيف يكون جهل مثل ابن ابى نصر باول وقت الفضيلة بعيداً ولايكون جهله بآخره كذلك واما ثانياً فلانه كيف ارتكز في ذهنه ان مبدء وقتي الفضيلة هو الزوال مع انه خلاف ما عليه المشهور وخلاف ما يقول به انتم ايضاً وهل ارتكز في ذهنه ما ليس بواقع و من الممكن ان يكون المرتكز في ذهنه ان مبدء وقت فضيلة الظهر الزوال والعصر القامة نعم لا دليل على اثبات هذا الارتكاز كما لايخفى.

ومنها: موثقة زرارة قال: سئلت اباعبدالله -عليه السلام- عن وقت صلاة الظهر في القيظ (اشتداد الحرارة) فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سئلني عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت (فحرجت) من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له: اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر. (١)

و ذكر انه لايمكن ان يستدل بها للمشهور لانها انما تدل على ان مبدء وقت فضيلة الظهر بلوغ الظل مثل الشاخص والعصر بلوغه مثلين والمشهور قائلون بانهما منتهى وقت الفضيلة للصلوتين فلابد من حملها على معنى آخر وهو التوسعة في الوقت لمراعاة التبريد عند اشتداد الحرارة.

ومنها رواية المجالس وقد وردفيها: اتاني جبرئيل -عليه السلام- فاراني وقت الظهر (الصلاة) حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن ثم اراني وقت العصر و كان ظل كل شيء مثله. (٢) قال: وهي ضعيفة السند لاشتماله على عدة من المجاهيل.

ثم ذكر انه لم تبق رواية للمشهور الارواية واحدة وهي رواية معاوية بن

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ١١ و ٢٧

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب والعاشر ح - ١٢

وهب المتقدمة وهى لاتصلح للاستدلال بهالانه بعددلالة جملة كثيرة من الروايات فيها صحاح بل لايبعد دعوى تواترها الاجمالى على خلاف مفادها وان مبدء وقت الفضيلة هو القدم او القدمان فلامحالة تكون الموثقة من الروايات الشاذة النادرة والمخالفة للسنة القطعية والاخبار المشهورة الواضحة فلا مناص من طرحها مع انها موافقة للعامة ايضاً فاول وقت الفضيلة هو القدم والقدمان فى الظهر او القدمان او اربعة اقدام فى العصر حسب الاختلاف فى الفضيلة .

اقول قد عرفت ان الطائفتين الاولين لادلالة لهما على مبدء وقت الفضيلة وان التحديد الواقع فيهما انماهو بلحاظ النافلة ومكانها فلايتحقق التعارض بينهما وبين الموثقة حتى تكون من الروايات الشاذة النادرة لدلالتها على مبدء وقت الفضيلة دونهما مع ان الضعف فى جملة من روايات الطائفة الاخيرة مجبور بالشهرة و استناد المشهور مع ان اول المرجحات على تقدير ثبوت التعارض هى الشهرة الفتوائية المطابقة مع الموثقة اذن فلامحيص عن الاخذبها خصوصاً مع موافقتها للايات الآمرة بالاستباق الى الخيرات و المسارعة الى مغفرة من الرب لوضوح ان الصلوة من اعظم الخيرات واهم اسباب المغفرة ومع موافقتها للروايات الدالة على ان اول الوقت افضل والاخبار الآمرة بالتعجيل فى الاتيان بالنوافل والتخفيف ما استطاع المكلف .

و يؤيد عدم كون التحديد الواقع فى الطائفتين الاوليين ناظراً الى بيان مبدء وقت الفضيلة صحيحة محمد بن احمد بن يحيى: اذا زالت الشمس فقددخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهى ثمانى ركعات فان شئت طولت و ان شئت قصرت . (١)

و فى موثقة ذريح المحاربى : اذا زالت الشمس فهو وقت لايحبسك منه الا

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس عشر ح ـ ١٣ .

سبحتك تطيلها او تقصرها . (١)

و قد انقدح مما ذكرنا ان مبدء وقت الفضيلة فى صلاة الظهر هو الزوال ولافرق فيه بين المتنفل وغيره غاية الامران النافلة تزاحم الفريضة الى ان يبلغ الظل الذراع من دون ان يكون اصل الفضيلة منتفياً و كان التأخير مستحباً فى نفسه وغير المتنفل يكون وقت الفضيلة له بعد الزوال ايضاً بلا مزاحم.

نعم يمكن الاستشهاد لاستحباب التأخير مطلقا كما حكى عن الفيض فى الوافى وصاحب المنتقى بروايات :

منها رواية زرارة قال : قلت لابى عبدالله - عليه السلام - اصوم فلا اقيل حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس صليت نوافلى ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلى ثم صليت العصر ثم نمت وذلك قبل ان يصلى الناس فقال يازرارة اذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكنى اكره لك ان تتخذه وقتاً دائماً . (٢)

و لكن الظاهر ان الكراهة ليس لاجل استحباب التأخير بل لاجل ان اتخاذه وقتاً دائماً موجب لمعروفية زرارة بذلك وهو ينافى مقام التقية ويؤيده تخصيص الكراهة بزرارة بقوله : اكره لك فالرواية لادلالة لها على استحباب التأخير ذاتاً .

ومنها ما فى نهج البلاغة عن امير المؤمنين - عليه السلام - انه قال فى كتاب كتبه الى امراء البلاد : اما بعد فصلوا بالناس الظهر حتى تفىء الشمس مثل مربض العنز . . . (٣)

ولكن الظاهر ان الامر بذلك انما هو لملاحظة حال الناس من جهة التهيوء للصلوة بعد الزوال والاشتغال بالنافلة احياناً ودرك فضيلة الجماعة ولادلالة له على

---

(١) الوسائل الواب المواقيت الباب الخامس ح-١٢ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس ح - ١٠ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح - ١٣ .

استحباب التأخير من حيث هو فالامر بذلك انما هو لملاحظة ماهو اهم من حيث الفضيلة من فضيلة اول الوقت وهى النافلة احياناً والجماعة كما لايخفى .

ومنها مكاتبة محمد بن الفرج قال كتبت اسئله عن اوقات الصلوة فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين . . . (١)

ودلالتها ظاهرة ولكنها مكاتبة اولا ومضمرة ثانياً .

ومنها موثقة عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت فى الشتاء والصيف سواء ؟ قال : نعم . (٢)

هذا ولكن الظاهر انها لاتصلح لمعارضة ماتقدم مما يدل على ان اول الوقت افضل من حيث هو وانه لاخصوصية للذراع الامن جهة مزاحمة النافلة للفريضة الى هذا الحد فانظر الى مثل رواية الحارث بن المغيرة وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم جميعاً قالوا : كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابوعبدالله - عليه السلام - الا انبئكم بابين من هذا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت . (٣) وفى طريق آخر : ذلك اليك فان انت خففت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك. (٤)

و بملاحظتها لايبقى ارتياب فى انه لاموضوعية للذراع وان الملاك هو الاتيان بالنافلة والاشتغال بالفريضة بعده فالتأخير لافضيلة فيه من حيث هو اصلا هذا كله فى اول وقت فضيلة الظهر .

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٣١ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٢٥ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس ح - ١ .

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس ح - ٢ .

واما مبدء وقت فضيلة العصر فقد عرفت ان المشهور انه هو المثل وعمدة الدليل عليه موثقة معاوية بن وهب المتقدمة الواردة في اتيان جبرئيل بمواقيت الصلوة المشتملة على قوله ـ ﷺ ـ ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر . . ، ثم اتاه حين زاد في الظل قامتان فامره فصلى العصر . . . ثم قال ما بينهما وقت . (١) فان ظهورها في ان مبدء الوقت ـ الذي عرفت ان المراد به هو وقت الفضيلة ـ هي زيادة الظل قامة مما لاينبغي ان ينكر .

والظاهر انه لايمكن موافقة المشهور في هذه الجهة لدلالة روايات متكثرة ـ قد مر بعضها ـ على ان رسول الله ـ ﷺ ـ كان يصلي العصر اذا مضى من الظل ذراعان كما انه يصلي الظهر اذا مضى منه ذراع وتأخير الظهر الى الذراع قد عرفت وجهه اما تعجيل العصر قبل المثل اذا كان هو مبدء وقت الفضيلة فلايمكن توجيهه بشيء اصلا مع انها ظاهرة في استمرار عمل النبي على ذلك وهل يمكن الالتزام باستمرار عمله على ترك فضيلة وقت العصر والاتيان بصلوتها قبل المثل وليس ذلك الا لاجل عدم كون المثل مبدء وقت الفضيلة .

هذا مضافاً الى الروايات الدالة على الاتيان بها بعد نافلة الظهر وفريضتها و نافلة العصر بلا فصل و من الواضح ظهورها في ان الاتيان بها بعدها موجب لوقوعها في وقت الفضيلة ومن هنا يظهر ان مبدء وقتها ليس هو الذراعين ايضاً بل هو مشترك مع الظهر في هذه الجهة غاية الامر انه بعد مقدار اداء الظهر كما عرفت ولاينافيه تأخير النبي ـ ﷺ ـ الى الذراعين لان وجه التأخير ما عرفت من مكان النافلة ومزاحمتها فلا بد من حمل موثقة معاوية على اختلاف مرتبتي الفضيلة وان مرتبتها الكاملة من الزوال والناقصة من المثل فتدبر . هذا كله من حيث المبدء .

واما من حيث المنتهى فالموثقة ظاهرة في امتداد الظهر الى المثل والعصر الى

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح ـ٥

المثلين و كذا صحيحة البزنطى المتقدمة الدالة على ان الوقت قامة للظهر وقامة للعصر و كذا بعض الروايات الاخر.

نعم قد يتوهم ان منتهى وقت فضيلة صلوة العصر ثمانية اقدام اى قامة وسبع قامة و يستدل عليه بصحيحة الفضلاء المتقدمة عن ابى جعفر وابى عبدالله -عليهما السلام- على نقل الشيخ انهما قالا : وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول وقت الى ان تمضى اربعة اقدام للعصر. (١) نظراً الى ان المشار اليه بقوله: و هذا اول ... هو اربعة اقدام فيصير المعنى ان اربعة اقدام من الزوال اول وقت العصر ويمتد ذلك الى ان تمضى اربعة اقدام ايضاً فيصير المجموع ثمانية اقدام.

ولكن الظاهر ان الجملة الاخيرة تأكيد للجملة الثانية والمشار اليه بقوله: و هذا هو القدمان الذى هو آخر وقت نافلة الظهر من جهة المزاحمة للفريضة فالمراد ان مزاحمة نافلة العصر تمتد الى ان تمضى اربعة اقدام للعصر وبعد مضيهما و حصول الذراعين ترتفع المزاحمة فالمراد باربعة اقدام هى اربعة اقدام من الزوال كما فى القدمين وعلى ماذكرنا فلا معارض للروايات الدالة على مذهب المشهور من حيث المنتهى اصلا.

المسئلة الثانية : فى وقت فضيلة العشائين والكلام فيها تارة فى المغرب واخرى فى العشاء.

اما المغرب فوقت فضيلتها من المغرب الى ذهاب الشفق وهى الحمرة المغربية ويدل عليه مضافاً الى بعض الروايات الاتية فى العشاء ما عرفت من ان الجمع بين الطوائف المختلفة من الروايات الواردة فى اصل وقت فريضة المغرب يقتضى حمل مايدل منها على ان آخر الوقت سقوط الشفق على انه آخر وقت الفضيلة بناء على ما مر تحقيقه من كون اختلاف الوقتين بالفضيلة والاجزاء و اما مبدء وقت الفضيلة فهو الغروب لما يدل على ان اول الوقت افضله وعلى ماذكرنا فلا

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٢ .

حاجة الى دليل خاص لبيان وقت الفضيلة اولا وآخراً.

و اما العشاء فوقت فضيلتها من ذهاب الشفق الى ثلث الليل و لابد في اثبات ذلك من وجـود دليل خاص لانك عرفت ان الروايات الواردة فيها الدالة على دخول وقتها بذهاب الشفق وان كان يمكن حملها على بيان اول وقت الفضيلة الا ان اشتمالها على بعض الخصوصيات يوجب حملها على التقية مع انها خالية عن التعرض لبيان المنتهى وعليه فالدليل على ذلك جملة من الروايات :

منها: موثقة ذريح عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال : اتى جبرئيل رسول الله -ص- فاعلمه مواقيت الصلاة فقال : صل الفجر حين ينشق الفجر وصل الاولى اذا زالت الشمس وصل العصر بعيدها وصل المغرب اذا سقط القرص وصل العتمة اذا غاب الشفق ، ثم اتاه من الغد فقال: اسفر بالفجر فاسفر ثم اخر الظهر حين كان الوقت الذي صلى فيه العصر وصلى العصر بعيدها وصلى المغرب قبل سقوط الشفق وصلى العتمة حين ذهب ثلث الليل ، ثم قال : مابين هذين الوقتين وقت . (١)

ورواية زرارة قال : سمعت اباجعفر - عليه السلام - يقول كان رسول الله -ص- لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زالت قدر نصف اصبع صلى ثماني ركعات .... و صلى المغرب حتى تغيب الشمس (و في محكي الحدائق : حين تغيب الشمس و هو الظاهر) فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء ، و آخر وقت المغرب اياب الشفق فاذا آب الشفق دخل وقت العشاء و آخر وقت العشاء ثلث الليل ... (٢)

هذا ولكنه ورد في جملة من الروايات مايظهر منه ان الافضل الاولى ان تؤخر العشاء الى ثلث الليل مثل :

موثقة ذريح عن ابي عبدالله-عليه السلام- في حديث ان رسول الله -ص- قال:لولا

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح -٨ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح - ٣ .

انى اكره ان اشق على امتى لاخرتها يعنى العتمة الى ثلث الليل. (١)

وراوية ابى بصير عن ابى جعفر(ابى عبدالله) ـعليه السلامـ قال قال رسول الله ـص ـ لولا انى اخاف ان اشق على امتى لاخرت العشاء الى ثلث الليل وانت فى رخصة الي نصف الليل وهوغسق الليل ...(٢).

ورواية اخرى لابى بصير عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال قال رسول الله ـص ـ لولا نوم الصبى وغلبة (علة) الضعيف لاخرت العتمة الى ثلث الليل. (٣)

وهنا رواية ثالثة له تدل على النصف وهى مارواه عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ لولا ان اشق على امتى لاخرت العشاء الى نصف الليل . (٤)

ولكن الظاهر عدم تعدد رواية ابى بصير عن امام واحد غاية الامر ان التعدد انما هو بلحاظ من روى عنه وعليه فيتردد مارواه عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ بناء على كون روايته الاولى عنه بين ان يكون الصادر عنه ـ عليه السلام ـ هو الثلث او النصف ولا مجال لاعمال قواعد باب التعارض فى مثله .

وكيف كان فقد ذكر بعض الاعلام بعدزعم المعارضة بين هذه الطائفة وبين ما تقدم مما يدل على ان الافضل تقديم العشاء الاخرة على الثلث ان الجواب عن ذلك ان غاية ما تقتضيه هذه الطائفة ان المقتضى للتأخير الى الثلث موجود فى صلاة العشاء ولكنها لم تؤخر لمانع وهو خوف استلزامه المشقة على الامة لانه ليس المراد من قوله ـص ـ لاخرت العتمة هو تأخيره ـص ـ عملا صلاة نفسه بل المراد هوالامر بالتأخير فعدم الامر به انما هو لابتلائه بالمانع وقد امر بالاتيان بها مقدمة على الثلث لمراعاة تلك المصلحة .

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح ـ ١٠ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والعشرون ح ـ ٢ .
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والعشرون ح ـ ٦ .
(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والعشرون ح ـ ٥

اقول الظاهر انهذه الطائفة لادلالة لها على التأخير عن الثلث فان التأخير الى الثلث يغاير التأخير عن الثلث ومفاد العبارة الاولى هو التأخير الى زمان قريب من الثلث ويشهد له مضافاً الى ظهور نفس العبارة فيما ذكرنا ان مادل على التأخير الى النصف هل يمكن ان يتوهم كون مفاده هو التأخير عن النصف مع ان التعبير فيه وفي الثلث واحد فغاية مفاد هذه الطائفة ان آخر وقت فضيلة العشاء افضل من اول وقت فضيلتها وهذا لاينافيه شيء من الروايات حتى مايدل على ان اول الوقت افضل لانه قد خصص بالعشاء جزماً لان مبدء وقت فضيلتها هو سقوط الشفق وهو يغاير اول وقت الاجزاء الذي هو بعد مضي مقدار ثلث ركعات من الغروب

المسئلة الثالثة : في وقت فضيلة صلاة الفجر والمشهور بين الاصحاب ـ رض ـ ان وقت فضيلة الصبح من طلوع الفجر الى حدوث الحمرة في المشرق وقد اورد عليهم بانه ليس من حدوث الحمرة وظهورها في الروايات التي بايدينا عين و لا اثر فان العناوين الواردة فيها و ان كانت متعددة الا انه ليس حدوث الحمرة منها فان منها :

عنوان الاسفار الوارد في موثقة ذريح المتقدمة في المسئلة السابقة حيث قال فيها : أسفر بالفجر فاسفر .(١)

ومنها عنوان التنوير الوارد في موثقة معاوية بن وهب المشتملة على نزول جبرئيل على النبي واعلامه بالوقت ايضاً الوارد فيها قوله: ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح . (٢)

ومنها عنوان الاضائة الوارد في رواية يزيد بن خليفة عن ابي عبدالله ـ ع ـ قال ، وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء.(٣)

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح ـ ٨
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح ـ ٥
(٣) الوسائل ابواب الواقيت الباب السادس والعشرون ح ـ ٣

ومنها عنوان التجلل الوارد فى روايتين صحيحتين:

الاولى : صحيحة الحلبى عن ابى عبدالله -ع- قال : وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ... (١)

الثانية : صحيحة عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء . . . (٢) بعد حملهما على كون المراد آخر وقت الفضيلة كما مر فى بحث وقت الاجزاء و ليس عنوان ظهور الحمرة مذكوراً فى رواية اصلا و الظاهر عدم التلازم بينه وبين العناوين المتقدمة التى يكون المراد منها امراً واحداً لان الحمرة تبدو متأخرة عن التجلل وغيره من العناوين فكيف جعل المشهور آخر وقت الفضيلة هو حدوث الحمرة المشرقية ؟!

وقد ذكر سيدنا العلامة الاستاذ - قدس سره - ان الشهرة تكشف عن وجود نص دال على ذلك غاية الامر انه لم يصل الينا اذ ليست الروايات الواصلة الينا مجموع الروايات الصادرة عنهم المنقولة فى الجوامع والكتب كما هو ظاهر .

هذا ويظهر من رواية ان ظهور الحمرة مساوق للاسفار وانهما متحققان فى زمان واحد وهى صحيحة على بن يقطين قال سئلت ابا الحسن - عليه السلام - عن الرجل لايصلى الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتى الفجر ايركعهما او يؤخرهما ؟ قال : يؤخرهما . (٣) فان الظاهر كون العطف فى كلام السائل عطف بيان وتفسير لابمعنى اتحاد المفهومين و كون الاسفار معناه ظهور الحمرة بل بمعنى عدم الفصل الزمانى بينهما والدليل عليه مضافاً الى ظهوره فيه فى نفسه انه على تقدير ثبوت الفصل وتأخر ظهور الحمرة عن الاسفار يكون ذكر الاسفار

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والعشرون ح-١

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والعشرون ح-٥

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والخمسون ح-١

مسئلة ٧ ـ المراد باختصاص الوقت عدم صحة الشريكة فيه مع عدم اداء صاحبتها بوجه صحيح فلامانع من اتيان غير الشريكة فيه كصلاة القضاء من ذلك اليوم اوغيره ، وكذا لامانع من اتيان الشريكة فيه اذا حصل فراغ الذمة من صاحبة الوقت فاذا قدم العصر سهواً على الظهر وبقى من الوقت مقدار اربع ركعات يصح اتيان الظهر فى ذلك الوقت اداء ، وكذا لو صلى الظهر قبل الزوال بظن دخول الوقت فدخل الوقت قبل تمامها لامانع من اتيان العصر بعد الفراغ منها ولايجب التأخير الى مضى مقدار اربع ركعات،

لغواً لايترتب عليه فائدة اصلا لان الملاك هوظهور الحمرة وهومتأخر عن الاسفار دائماً فلا وجه لذكر الاسفار .

ولكنه اورد عليها بعض الاعلام باشعارها بان السائل قد ارتكز فى ذهنه ان تقدم النافلة على الفريضة انما هوفيما اذا اتى بها قبل ظهور الحمرة والامام قرره على هذا وعليه فتدل الصحيحة على جواز الاتيان بالنافلة قبل فريضة الفجر الى ظهور الحمرة ومعنى ذلك جواز التنفل والتطوع فى وقت فضيلة الفريضة و جواز تقديمها عليها عند المزاحمة وهذا مما لايمكن الالتزام به لان المستفاد من الروايات الواردة فى الظهرين و نافلتهما عدم جواز الاتيان بالنوافل المرتبة فى وقت الفريضة وقد ورد فى بعضها : اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة ولك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة .

ويدفعه وضوح تحقق المزاحمة فى وقت الفضيلة حتى فى الظهرين لان مبدء وقت الفضيلة فيهما هوالزوال وكذا مضى مقدار اداء الظهر وان اريد المزاحمة فى آخر وقت الفضيلة فمع عدم اشعار الرواية بها نقول لامانع منها ايضاً غاية الامر دوران الامر بين درك فضيلة النافلة ودرك فضيلة الوقت و لا دليل على تعين الثانى والرواية المذكورة لايستفاد منها هذه الجهة اصلا فتدبر .

بل لووقع تمام العصر فى وقت الظهر صح على الاقوى كما لواعتقد اتيان الظهر فصلى العصر ثم تبين عدم اتيانه و ان تمام العصر وقع فى الوقت المختص بالظهر لكن لايترك الاحتياط فيما لم يدرك جزءاً من الوقت المشترك . (١)

مسئلة ٨ - لوقدم العصر على الظهر اوالعشاء على المغرب عمداً بطل ما قدمه سواء كان فى الوقت المختص او المشترك ، ولوقدم سهواً و تذكر بعد الفراغ صح ما قدمه و يأتى بالاولى بعده ، وان تذكر فى الاثناء عدل بنيته الى السابقة الا اذا لم يبق محل العدول كما اذا قدم العشاء و تذكر بعد الدخول فى ركوع الرابعة ، و الاحوط - ح - الاتمام ثم الاتيان بالمغرب ثم العشاء بل بطلان العشاء لايخلو من قوة . (٢)

(١) قد تقدم البحث فى هذه المسئلة فى ذيل البحث عن وقت فريضة الظهرين فى المسئلة السادسة المتقدمة و ظهر ان الفروع المذكورة فيها يكون حكمها مطابقاً لما فى المتن الا الفرع الاخير وهو مالووقع تمام العصر فى وقت الظهر فان الظاهر فيه البطلان كما مر وسيأتى البحث عنه ايضاً فى ضمن المسئلة الثامنة فانتظر .

(٢) فى هذه المسئلة فروع :

الاول ما اذا قدم العصر على الظهر عمداً والعشاء على المغرب كذلك و الحكم فيه البطلان من دون فرق بين ان يكون فى الوقت المختص او المشترك لانه مقتضى اعتبار الترتيب فى الصلاة اللاحقة الذى يدل عليه مضافاً الى وضوحه وعدم الخلاف فيه كثير من الاخبار الواردة فى العدول التى سيأتى نقلها وان كان ظاهرهم ان عمدة الدليل على الترتيب قوله - عليه السلام - : الا ان هذه قبل هذه وقد مر الاشكال فى دلالة هذا القول على اعتبار الترتيب فراجع و كيف كان فمقتضى اشتراط الترتيب ان التقديم العمدى يوجب البطلان .

الثانى ماإذا قدم العصر على الظهر او العشاء على المغرب سهواً وتذكر بعد الفراغ وهو قد يكون فى الوقت المشترك وقد يكون فى الوقت المختص.

اما التقديم كذلك فى الوقت المشترك فلا اشكال فى صحة ماياتى به لان اعتبار الترتيب يختص بحال الذكر و لايوجب الاخلال به سهواً بطلان الصلاة وذلك لاقتضاء حديث لاتعاد الصحة فى غير الامور الخمسة المستثناة فيه مضافاً الى الاخبار الخاصة الدالة على ذلك فاصل صحة المأتى به مما لا اشكال فيه انما الاشكال فى انه هل يكون صحيحاً بالعنوان الذى وقع عليه وهى العصرية وعليه فلابد من الاتيان بالصلاة اللاحقة بعنوان انها صلوة الظهر او انه يكون صحيحاً بعنوان الظهرية الحاصل لها بعدها بالنية و الجعل والاحتساب ولايخفى اختصاص هذا الاشكال بالظهرين وعدم جريانه فى العشائين لانه مضافاً الى ورود الدليل فى خصوص الظهرين لايمكن ذلك فى العشائين لانه لايعقل احتساب العشاء الذى هواربع ركعات بعنوان صلاة المغرب.

ومنشأ الاشكال وجود روايتين:

احديهما: صحيحة زرارة عن ابى جعفر - عليه السلام - الطويلة المشتملة على قوله - عليه السلام -: اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و انت فى الصلوة اوبعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هى اربع مكان اربع. (١)

ثانيتهما: رواية الحلبى المضمرة قال: سئلته عن رجل نسى ان يصلى الاولى حتى صلى العصر قال: فليجعل صلاته التى صلى الاولى ثم ليستأنف العصر...(٢)

هذا ولكن اعراض المشهور عن الروايتين والفتوى بخلافهما مع كونهما بمرئى ومسمع منهم خصوصاً مع الفتوى على طبق سائر فقرات الرواية الاولى بل هذه الفقرة بالاضافة الى التذكر فى الاثناء يوجب الوهن فيهما و يسقطهما

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والستون ح - ١.
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والستون ح - ٣.

عن الحجية كما قد حقق فى محله .

واما التقديم كذلك فـى الوقت المختص بحيث وقع تمام الصلوة اللاحقة فى الوقت المختص بـالسابقة و بعبارة اخرى صار جميع اجزاء الوقت المختص بها ظرفاً لتمام اللاحقة اوبعضها فالظاهر انه يوجب البطلان بنـاء على ماذكرنا فى معنى اختصاص الوقت من ان مرجعه الى بطلان الشريكة اذا وقعت فيه مع عدم اداء صاحبتها كما هوالمفروض من عدم الاتيان بالسابقة بعد ، نعم بناء على القول برجوع الاختصاص الـى اعتبار الترتيب و انه لامعنى للاختصـاص غيره فاللازم الحكم بالصحة لاقتضاء حديث لاتعاد اختصاص شرطية الترتيب بحـال الذكر ولكن قد عرفت بطلان هذا المعنى فراجع .

الثالث الصورة المفروضة مع كون التذكر فى الاثناء وفيه صور فانه تارة يكون التذكر فى اثناء اللاحقة مع عدم التمكن من العدول لتجاوزه عن محله واخرى يكون مع التمكن منه وعلى كلا التقديرين تـارة يكون فـى الوقت الاختصاصى واخرى فى الوقت المشترك .

الصورة الاولى مااذا تذكرفى اثناء اللاحقة فى الوقت المشترك مع التمكن من العدول كما فـى العصر بالاضافة الى الظهر وفى العشاء بالنسبة الى المغرب فيما اذا لم يدخل فى ركوع الركعة الرابعة و المعروف فـى هذه الصورة لزوم العدول الى السابقة واتمام مابيده ظهراً اومغرباً ثم استيناف اللاحقة عصراً اوعشاء و تدل عليه روايات عمدتها صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قوله - عليه السلام - اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و انت فى الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هى اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت فى صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر . . فان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة

ركعتين اوقمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلّم ثم قم فصل العشاء الاخرة ...(١)

ومقتضى الصحيحة انه لافرق في ذلك بين الظهرين و بين العشائين كما قد وقع التصريح به فيها ولكن ورد التفصيل بينهما في رواية حسن بن زياد الصيقل قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال: فليجعلها الاولى وليستأنف العصر قلت فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلاته ثم ليقض بعد المغرب قال : قلت له جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثم ذكر و هو في العصر يجعلها الاولى ثم يستأنف و قلت لهذا يتم صلوته بعد المغرب (٢) فقال ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلاة والعشاء بعدها صلوة . (٣) بناء على كون المراد من قوله : فليتم صلوته في الجواب عن السؤال الثاني هواتمامها عشاء باضافة الركعتين الاخيرتين اليهما وبعبارة اخرى اتمامها بالنية التي صلى الركعتين بها وهي نية العشاء و عليه فيكون مفعول قوله ثم ليقض هو المغرب المذكور بعده و كلمة « بعد » مبنية على الضم والمضاف اليه محذوف فمعنى الرواية انه يجب عليه اتمام الصلوة التي شرع فيها بنية العشاء عشاء ثم قضاء المغرب بعد العشاء ومعنى القضاء هو الاتيان كما يستعمل فيه في الروايات كثيراً لاالقضاء المصطلح وان كان يمكن توجيهه ايضاً كما افاده سيدنا العلامة الاستاذ - قدس سره - من ان التعبير بالقضاء انما هو لان المعروف بين المسلمين تباين وقتي المغرب والعشاء و كذا الظهر والعصر لا كما يقول به الامامية من الاشتراك ولكن هذا التوجيه بعيد و كيف

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والستون ح - ١ .

(٢) هكذا في الطبع الجديد من الوسائل ولكن الظاهر عدم صحته لانه لم يحكم الامام - ع - بوجوب اتمام صلوته بعد المغرب بل بوجوب اتمامها و قضاء المغرب بعدها و الصحيح ما في الطبع المعروف به امير بهادر وهو : يتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب ، كما في جواب الامام - ع - .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والستون ح - ٥ .

كان فمرجع اعتراض السائل ـ ح ـ الى انه ما الفرق بين المسئلتين حيث حكم في‌الاولى بالعدول وفي‌الثانية باتمامها عشاء والاتيان بالمغرب بعدها والمراد من الجواب ثبوت الفرق بينهما و هو انه لاتجوز الصلوة بعد العصر امـا على طريق الكراهة واما على نحوالحرمة بخلاف العشاء فيرجع الـى ان القضاء بعد العصر انما تكون مثل النافلة بعدها فـى الحرمة اوالكراهة بخلاف القضاء بعد العشاء وان كان يمكن المناقشة في‌هذا الفرق بان لازمه عدم احتساب اللاحقة عصراً ولو تذكر بعد الفراغ لان لازمه وقوع صلوة بعد العصر كما لايخفى .

و بالجملة فـالظاهر دلالة الرواية على التفصيل و انه لامجال للعدول فى صلوة العشاء وتوهم كون المراد من قوله : فليتم صلوته هواتمامها مغرباً باضافة ركعة اليهما وبوجوب القضاء هوقضاء العشاء بعد المغرب بحيث كانت كلمة «بعد» مضافة الى المغرب فلا تكون الرواية منافية لصحيحة زرارة الدالة على العدول من العشاء الى المغرب ايضاً مدفوع ـ مضافاً الى كونه خلاف الظاهرفى نفسه ـ بانه لايبقى وجه ـ ح ـ لاعتراض السائل على الامام ـ عليه السلام ـ بانه ما الفرق بين المسئلتين وتوجيهه بكون الاعتراض‌انما هومن جهة الفرق فى التعبير بالاستيناف فى الاولى وبالقضاء فـى الثانية واضح الفساد فـالرواية منافية للرواية المتقدمة المصرحة بعدم الفرق .

و لكنها لايمكن الاعتماد عليها لعدم توثيق حسن بن زيـاد الصيقل اولا لابالتوثيق الخاص ولابالتوثيق العام كالوقوع فى سند مثل كتاب كامل الزيارات و انما ورد فيه‌بعض‌المدائح غيرالبالغ‌حد الوثاقة ، وعدم صلاحيتهاللمعارضة مع الرواية المتقدمة ثانياً لموافقتها لفتوى المشهوروهواول المرجحات على ماقرر فى محله فلافرق بين المسئلتين فى العدول عن اللاحقة الى السابقة واتمام مابيده بنية السابقة ثم استيناف اللاحقة .

ثم انه ذكر فى‌الوسائل ان رواية الحسن محمولة على تضييق وقت العشاء

دون العصر . والظاهر بعد هذا الحمل لانه مضافاً الى كون الحكمين واقعين فى مقام الجواب عن سؤاله والسؤال فيهما انما هو بنحو واحد وعدم اشعار الثانى بكون المفروض وقت تضيق العشاء يرد عليه انه على هذا التقدير لايبقى مجال لاعتراض السائل وعلى تقديره لابدوان يكون النكتة فى الفرق هوالتضيق وعدمه لا كون صلوة العشاء بعدها صلوة دون العصر كما لايخفى .

الصورة الثانية مااذا تذكر فى الاثناء فى الوقت المشترك مع تجاوز محل العدول وعدم التمكن منه كما اذا تذكر فى ركوع الركعة الرابعة من العشاء اوبعده انه لم يأت بالمغرب ومن الواضح انه لامجال فيها للبحث عن العدول بعد عدم امكانه ولاللبحث عن شمول اخبار العدول وعدمه بل البحث انما هو فى صحتها بالنية التى شرع فيها وبطلانها والمحكى عن صاحب الجواهر - قدس سره - فى رسالة نجاة العباد وجوب الاتمام عشاء والاتيان بالمغرب بعدها وذهب السيد فى العروة الى البطلان وان الاحتياط بالاتمام والاعادة بعد الاتيان بالمغرب ولامجال لدعوى الشهرة عليه بل المسئلة مختلف فيها من دون ثبوت شهرة على احد الطرفين

وقد استدل القائل بالصحة بان حديث لاتعاد لايختص جريانه بما بعد العمل بل يجرى فيما اذا كان التذكر فى اثناء العمل كما اذا تذكر فى الاثناء انه لم يكن متستراً فى الركعة الاولى اولم يقرء فاتحة الكتاب فيها فان مقتضى حديث لاتعاد الصحة فى الفرضين .

ولاينافيه التعبير بالاعادة لعدم اختصاصه بما اذا فرغ من العمل بل كثيراً مايستعمل فى لسان العرف والاخبار فى اثناء العمل ايضاً وعليه فلايكون الحديث قاصراً عن شمول المقام والحكم بصحة ما وقع بعنوان العشاء وان كان فاقداً للترتيب المعتبر فى صحتها كما لايخفى .

ويرد عليه ان الحديث و ان كان شموله بالاضافة الى الاثناء مما لاينبغى المناقشة فيه لما ذكر الا ان دائرة شموله لاتتجاوز عن العمل المتقدم والماضى

الذى كان فاقداً لبعض ما اعتبر فيه نسياناً ولادلالة للحديث على تصحيح العمل المتأخر مع فقدانه لما اعتبر فيه وعدم ثبوت مانع من السهو و النسيان فاذا التفت فى اثناء الصلوة الى عدم اشتمالها من حين الشروع على ستر العورة فالحديث لايقتضى الا تصحيح الاجزاء المأتى بها الفاقدة للشرط مع الغفلة وعدم الالتفات ولا يوجب سلب شرطية الستر بالاضافة الى الاجزاء اللاحقة وان لم يكن غير قادر على تحصيله فى الاثناء بوجه . وفى المقام مقتضى شمول الحديث صحة الاجزاء السابقة وان كانت فاقدة للترتيب ولادلالة له على نفى اعتباره بالاضافة الى الاجزاء اللاحقة مع زوال السهو وارتفاع النسيان فاللازم مراعاة للشرط الاتيان بالمغرب ثم استيناف العشاء .

اللهم الا ان يقال بان الترتيب لايكون كسائر الشرائط معتبراً فى كل جزء من اجزاء الصلوة بل الترتيب انما يعتبر فى المجموع من حيث المجموع من الصلوة اللاحقة فاذا اقتضى الحديث رفع الشرطية والحكم بصحة الاجزاء السابقة بعنوان العشاء فلايبقى مجال لبطلانها بل يتمها كذلك .

ولكن الظاهر عدم صحة هذا القول بل الترتيب انما هو كسائر الشرائط معتبر فى كل جزء من اجزاء الصلوة اللاحقة ويؤيده بل يدل عليه اخبار العدول الدالة على العدول مع التمكن منه وعدم تجاوزه فان مقتضاها اعتبار الترتيب فى كل جزء مستقلا والا لم يكن وجه للعدول بعد سقوط شرطية الترتيب بالغفلة وعدم الالتفات كما هو المفروض .

فالانصاف ان مقتضى القواعد الحكم بالبطلان وان كان الاحتياط بالاتمام ثم الاتيان بها بعد المغرب مما لاينبغى تركه . ويؤيد البطلان مايمكن ان يقال من ان الادلة الدالة على شرطية الترتيب مطلقة والقدر المتيقن من التقييد الذى يدل عليه حديث لاتعاد انما هو فيما اذا تذكر بعد الفراغ واما لو علم فى الاثناء فلم يعلم من الحديث تقييدها به ايضاً فاللازم الرجوع اليها فتدبر .

الصورة الثالثة: ماذا تذكر في الاثناء في الوقت المختص بالسابقة كما اذا شرع في العصر في الان الاول بعد الزوال والتفت بعد ما صلى ركعتين منها انه لم يصل الظهر بعد فبناء على انتفاء الوقت المختص وثبوت الاشتراك في جميع الوقت من اوله الى آخره كما يقول به الصدوقان ومن تبعهما فلا اشكال في ان حكمه حكم ماذا تذكر في الاثناء في الوقت المشترك من العدول الى السابقة واما بناء على المشهور من اختصاص اول الوقت بالسابقة وكون نسبته الى اللاحقة كنسبة ماقبل الزوال ــ مثلا ــ الى الظهر فقد وقع الاشكال في جواز العدول في هذه الصورة و منشأه عدم دلالة اخبار العدول عليه فيها و تقريب عدم الدلالة احد امور:

الاول ان مورد اكثر اخبار العدول هو الوقت المشترك لورودها في رجل ام قوماً في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى اوفي رجل دخل مع قوم ولم يكن صلى هو الظهر والقوم يصلون العصر يصلي معهم اوفي رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلوة اخرى نعم ظاهر صحيحة زرارة ورواية حسن بن زياد الصيقل المتقدمتين الاطلاق ولكنه حيث يكون الفرض من الفروض النادرة خصوصاً مع كون المعروف بين المسلمين في وقت صلوة العصر هو الاتيان بها في اواسط الوقت يكون التمسك بالاطلاق في غاية الضعف.

الثاني: ان مقتضى الاخبار ان العدول الى اللاحقة انما يصحح خصوصية الترتيب المعتبر في صحة الصلوة اللاحقة ومدلولها انه مع التذكر في الاثناء يمكن مراعات هذا الشرط بجعلها الصلوة السابقة ثم الاتيان باللاحقة فالعدول انما يوثر في تحقق هذا القيد فقط واما لوفرض كون الصلاة اللاحقة فاقدة لبعض الشرائط الاخر ايضاً فلا يوثر العدول اصلا وذلك كما اذا كانت فاقدة للطهارة او للقبلة او لغيرهما من الشرائط والمفروض في المقام وقوع اللاحقة في غير وقتها ايضافهي ناقصة من جهتين الترتيب والوقت وادلة العدول لاتصلح لتصحيح الجهة الثانية لان

مفادها تصحيح الجهة الاولى فقط .

الثالث : ان ظاهر ادلة العدول انه لولا التذكر فى الاثناء المجوز للعدول لوقعت المعدول عنها صحيحة وذلك يقتضى كونها واجدة للشرائط المعتبرة فيها مطلقا اى فى حالتى الذكر والنسيان معاً والوقت من جملتها وان شئت قلت ان الادلة متضمنة لجواز العدول من العصر الى الظهر ـ مثلا ـ فاللازم ان تكون الصلوة صلوة العصر حتى يجوز العدول عنها الى الظهر ومن المعلوم ان مجرد نية العصر لاتؤثر ما لم تكن واجدة لساير الشرايط التى من جملتها الوقت الابناء على قول الاعمى كما لايخفى .

هذا ولكنه اختار سيدنا العلامة الاستاذ ـ قدس سره ـ جواز العدول فى هذه الصورة ايضاً نظراً الى ان الصلوة المعدول عنها قدتكون فاقدة لما يعتبرفى طبيعة الصلوة وجميع انواعها بحيث لو كانت فاقدةله لاتتحقق الطبيعة اصلا وذلك كالطهارة والقبلة والركوع والسجود وقدتكون فاقدة لمايعتبرفى خصوص هذا النوع من طبيعة الصلاة كوقوعها فى غيروقتها .

وفى الاول لااشكال فى عدم جواز العدول وبطلان المعدول عنها وفى الثانى الذى هو مورد النزاع يكون الظاهر الصحة وجواز العدول فان الوقوع في غير وقتها يؤثرفى البطلان لولم يعدل عنها الى الظهر واما مع العدول الذى مرجعها الى صيرورة الصلوة من اولها الى آخرها الصلوة الاولى فلاوجه للبطلان .

ومرجع كلامه ـ قده ـ الى ان النقيصة المتحققة في المعدول عنها ان كانت قابلة للرفع بسبب العدول فالعدول يؤثرفى ارتفاعها من دون فرق بين ان تكون هى الترتيب او الوقت وان لم تكن قابلة للرفع بسبب العدول فلا معنى للعدول كما فى الطهارة والقبلة واشباههما ولاوجه لدعوي الاختصاص بخصوص الترتيب اصلا .

ويمكن الايراد عليه بان ماافاده وان كان تاماً فى نفسه الاانه لايجدىفى

مسئلة ٩ ـ ان بقي للحاضر مقدارخمس ركعات الى الغروب وللمسافر ثلاث قدم الظهر وان وقع بعض العصرفي خارج الوقت ، وان بقي للحاضر اربع ركعات اواقل وللمسافر ركعتان اواقل صلى العصر. وان بقي للحاضر الى نصف الليل خمس ركعات اواكثر وللمسافر اربع ركعات اواكثر قدم المغرب ، وان بقي للحاضر والمسافر اليه اقل مما ذكر قدم العشاء و يجب المبادرة الى اتيان المغرب بعده ان بقي مقدار ركعة او ازيد ، والظاهر كونه اداء وان كان الاحوط عدم نية الاداء والقضاء . (١)

اثبات جوازالعدول فيالصورة المفروضة بعد كون العدول مفتقراً الى قيام الدليل علي جوازه لكونه على خلاف القاعدة بحيث لولم يكن اخبار العدول لما قلنا بجوازه اصلا والوجه في ذلك ان مقتضى العدول صيرورة المعدول عنها من اولها الى آخرها هي المعدول اليها و كيف ينقلب الشيء عما وقع عليه و كيف تصير الاجزاء الواقعة بعنوان صلوة العصر ـمثلاـ اجزاء لصلوة الظهر وعليه فالحكم المخالف للقاعدة يحتاج الىدليل قوى وقدعرفت ان اكثرروايات الباب لاتشمل المقام وليس الاطلاق في الروايتين بحيث يمكن اثبات هذا الحكم المخالف للقاعدة بسببه فالانصاف ان الحكم بالبطلان في هذه الصورة اقرب والاحتياط بالعدول والاتمام ثم استيناف السابقة والاتيان باللاحقة بعدها لاينبغي ان يترك

(١) حيث ان عمدة الدليل في هذه المسئلة هي قاعدة « من ادرك » فينبغي اولا التعرض لها سنداً ودلالة فنقول :

هذه القاعدة ـ على ماافاده سيدنا العلامة الاستاذ ـ قدس سره ـ ممااتفقت عليه العامة والخاصة ولم يظهر منهم مخالف الانادراً ورواها اصحاب الصحاح في جوامعهم فروى البخارى عن ابى هريرة عن النبى ـ ﷺ ـ قال : من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح و من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر .

وروى ابوداود فى سننه عن ابن طاوس عن ابن عباس عن ابى هريرة مثله .

وروى ايضاً ابن ماجة القزوينى عن عروة بن الزبير عن عائشة عن النبى -صلى الله عليه وآله- مثله.

وروى ايضاً ابو هريرة عن النبى -صلى الله عليه وآله- انه قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة .

وهذه الروايات كما ترى ليس فيها رواية عامة شاملة للصلوات الخمس عدى الرواية الاخيرة المحتملة - بعد عدم كون المراد ظاهرها الذى يقتضى جواز الاقتصار من الصلوة على ركعة واحدة فقط كما لايخفى - لان يكون المراد صلوة الجماعة لانه بعد لزوم الالتزام بالحذف يحتمل ان يكون المحذوف هو الوقت المضاف الى الصلوة ويحتمل ان يكون هى صفة الجماعة الموصوفة بها الصلوة و لادليل على ترجيح الاحتمال الاول نعم فى الغاء الخصوصية عن العصر والغداة كلام يأتى .

واما ماورد من طرق الامامية فمنها رواية اصبغ بن نباتة عن اميرالمؤمنين -عليه السلام- قال من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة . (١)

ومنها موثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله -عليه السلام- فى حديث قال : فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته ، و ان طلعت الشمس قبل ان يصلى ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلى حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها . (٢)

ومنها : مرسلة الشهيد فى محكى الذكرى قال : و عنه -ص- من ادرك ركعة من العصر قبل ان يغرب الشمس فقد ادرك الشمس .(٣)

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثلاثون ح - ٢ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثلاثون ح - ٣ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثلاثون ح - ٥ .

ومنها : مرسلته الاخرى قال : روى عن النبى ـ ص ـ انه قال : من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة.(١) ويجرى فى هذه المرسلة المناقشة المتقدمة فى رواية ابى هريرة العامة المتقدمة .

ومنها : مرسلة المحقق فى محكى المعتبر و هو قوله ـ ع ـ : من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت .

و اشتهار هذه الاخبار و ثبوتها بين الاصحاب يغنى عن البحث فى سندها والخدشة فيه بالارسال اوالضعف اوغيرهما فلا مجال للاشكال فى القاعدة من حيث السند اصلا .

واما بالنظر الى الدلالة فالكلام يقع من جهات :

الاولى فى انه هل تكون القاعدة ناظرة الى توسعة الوقت و لازمها كون الصلوة الواقعة ركعة منها فى الوقت ادائية بتمامها كما هو المشهور ظاهراً اوانها لا تكون ناظرة الى هذه الحيثية وهى كونها اداءاً بل غاية مفادها صحة الصلوة المفروضة و عدم وجوب اعادتها كما ربما يقال؟ وعلى التقدير الثانى هل تكون الصلوة المفروضة قضاء باجمعها كماحكى عن السيد المرتضى ـ قده ـ او ملفقة من الادائية والقضائية كما ربما يحتمل ؟

والظاهر هو الاحتمال الاول الموافق للمشهور لان ظاهر مرسلة المعتبر ان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك ما يترقبه من الوقت و من الواضح ان ما يترقب منه هو وقوع صلوة متصفة بكونها اداءاً فظاهرها توسعة الوقت ومرجعها الى الحكومة على ادلة الوقت الظاهرة فى عدم الاتصاف بعنوان الاداء اذا لم يبق منه بمقدار الصلوة ولاتنافى المرسلة، موثقة عمار المتقدمة لان غاية مايمكن ان يقال فيها باعتبار وقوع قوله ـ ع ـ فليتم صلوته فى الفقرة الاولى فى مقابل قوله ـ ع ـ فليقطع صلوته فى الفقرة الثانية فلادلالة له الا على وجوب الاتمام من دون تعرض

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثلاثون ح ـ ٤ .

لكونها اداءاً ولا كونها قضاء، و مـن المعلوم ان عدم التعرض لاينافى المرسلة الظاهرة فى كونها اداءاً مع - ان قوله -ع- فليتم ايضاً ظاهر فى الادائية لظهوره فى الاتمام بالنحو الذى شرع فى الصلوة بذلك النحو كما ان المراد من قوله -ع- وجازت صلوته هى جوازها كجواز الصلوة التى وقعت بتمامها فى الوقت .

وعليه فلا مجال لدعوى كونها قضاء باجمعها نظراً الى ان الركعة الواقعة فى الوقت ايضاً قضائية لان ذلك الوقت كان وقتاً للركعة الاخيرة من الصلوة لا الركعة الاولى منها فهى ايضاً واقعة فى غير وقتها. وكذا الاوجه لدعوى التلفيق بعد ظهور القاعدة فى التوسعة و ان ادراك الركعـة بمنزلة ادراك جميع الوقت كما ذكرنا .

الثانية : انه قد يقال بان دليل القاعدة و هى موثقة عمار تدل على صحـة صلوة خصوص من انكشف له فى الاثناء اوبعدها وقوع ركعة منها فى الوقت بان شرع فيها غافلا او معتقداً لادراك الجميع ولاتدل على جواز الدخول فى الصلوة مع العلم بعدم ادراكه الا ركعة منها كما فيما اذا نسى الاتيان بها ثم تذكر وقد بقى من الوقت مقدار ركعة فانه لا دلالة لها على جواز الدخول فيها فى هـذه الصورة فضلا عما لو تعمد الترك واراد الاتيان بها فى ذلك الوقت الذى لا يسع الا للركعة فقط .

ويرد عليه مضافاً الى عدم اختصاص الدليل بالموثقة فان قوله - ع- : من ادرك من الغداة . . . فى رواية اصبغ و كذا قوله - عليه السلام -: من ادرك ركعة من الوقت ... فى مرسلة المعتبر عام شامل لصورة النسيان بل صورة العمد ايضاً فانه يصدق على المتعمد للترك اذا اراد الاتيان بالصلوة فى ذلك الوقت انه لا يدرك من الوقت الا ركعة واحدة كما هو ظاهر- ان دلالة الموثقة على اختصاص الصحة بخصوص الصورة المذكورة ممنوعة فان التأمل يقضى - خصوصاً بقرينة الفقرة اللاحقة - ان وجوب الاتمام وجواز الصلوة انما يكون الملاك فيه ادراك الركعة

ووقوعها فى الوقت الاصلى لا كون الشروع مع الغفلة او الاعتقاد فانه لامدخلية فيه لا بنحو الاستقلال ولا بطريق الجزئية ويؤيد ما ذكرنا فهم الاصحاب ـ رضوان الله عليهم اجمعين ـ فان ظاهرهم الاطلاق والشمول حتى للعامد.

الثالثة : يمكن ان يقال بان مورد الروايات هى صلوة الغداة والعصر كما فى روايات الفريقين ومرسلة المعتبر وان كان عامة شاملة لجميع الصلوات ولكنها لم تثبت ويحتمل قوياً ان تكون مأخوذة من الروايات غاية الامر الغاء الخصوصية عن موردها وهو انما يجوز فيما اذا علم عدم مدخلية الخصوصية فى الحكم المذكور فى القضية ولم يعلم ذلك فى المقام .

ويرد عليه. مضافاً الى ضعف احتمال كون المرسلة مأخوذة من الروايات فان ظاهر الاسناد الى قول الامام ـ ع ـ كونه مقولا له لا انه مأخوذ منه وقد مر جبران نقصها بالفتوى بل التسلم بينهم ـ ان الغاء الخصوصية عن غيرها من الروايات مما يساعده العرف الذى هو المتبع فى فهم مفاد الالفاظ ومدلولها فالحكم عام لجميع الصلوات ويؤيده اطلاق الفتاوى وعدم اختصاصها بالصلوتين.

الرابعة : الظاهر ان المراد بالركعة فى القاعدة ليس هى الركعة بمعناها اللغوى الذى يرجع الى ركوع واحد بحيث كان ادراك ركوع واحد كافياً فى ادراك الوقت باجمعه بل المراد بها هى الركعة المصطلحة التى يتوقف تحققها على الاتيان بالسجدتين بل بالذكر فى السجدة الثانية ايضاً لانها هى المنساقة من هذه اللفظة فى باب الصلوة المشتملة على ركعتين او ازيد فالمراد هو ادراك هذه الركعة .

الخامسة : الظاهر ايضاً ان المراد بادراك الركعة هو ادراك الركعة مع شرائطها مخففة لا ادراكها بالكيفية المتعارفة المشتملة على رعاية المستحبات كلا او بعضاً فى الصلوة وفى مقدماتها كالوضوء ونحوه فاذا كانت الركعة المتعارفة مع تحصيل الطهارة كذلك تقع فى خمس دقائق و لكنه يقدر على ايجادها فى

ثلث دقائق مع حذف المستحبات والتعجيل فى الاتيان بالخصوصية فالملاك هى الاخيرة لصدق ادراك الركعة بذلك كما هو ظاهر.

السادسة: ان الموضوع للقاعدة هل هو المدرك للركعة الاختيارية بحسب حاله مع قطع النظر عن ضيق الوقت اوهو اعم منه وممن ادرك الركعة بملاحظة الاضطرار الناشى عن ضيق الوقت فاذا كانت وظيفته الصلوة مع الطهارة المائية ولكنه اذا اراد تحصيلها لايقدر على الاتيان بالركعة فى الوقت ولكنه اذاتيمم مكان الوضوء اوالغسل يدرك ركعة من الوقت فعلى الاول لاتشمله القاعدة لان الموضوع هو المدرك للركعة الاختيارية مع قطع النظر عن ضيق الوقت وعلى الثانى تشمله لانه يصدق عليه ادراك الركعة ولو بملاحظة الاضطرار الناشى عن ضيق الوقت والتيمم بدل الوضوء اوالغسل فيه وجهان.

والظاهر هو الوجه الاول وذلك لان الموضوع للقاعدة هو المدرك للركعة ومن الواضح ان المراد من الركعة المدركة هى الركعة المشروعة الصحيحة الجامعة للاجزاء والشرائط عدى الوقت الذى بلحاظه وضعت القاعدة فلا بد من ان تكون المشروعية محرزة مع قطع النظر عن القاعدة ولامجال لاثبات المشروعية بنفس القاعدة لاستلزامه الدور و من المعلوم انه لا دليل على مشروعية الركعة مع التيمم فى الصورة المفروضة وادلة ضيق الوقت الدالةعلى كونه من مسوغات التيمم موردها ما اذا كان الانتقال الى البدل يوجب وقوع جميع الصلوة فى الوقت ولذا فيما اذا دار الامر بين الاتيان بجميع ركعات الصلوة مع التيمم والاتيان ببعضها مع الوضوء لامحيص عن الاول لدلالة تلك الادلة على صحتها ومشروعيتها ولادليل على مشروعية الثانى فى هذه الصورة فلابد فى جريان القاعدة من احراز المشروعية مع قطع النظر عنها كمالايخفى.

فظهر مما ذكرنا انه لاتجرى القاعدة فى الصورة المفروضة و ان الحكم فيها قضاء الصلوة خارج الوقت

السابعة : اذا بقى الى الغروب مقدار خمس ركعات للحاضر اوثلث ركعات للمسافر فقد نفى الاشكال عن انه يجب عليه الاتيان بالصلوتين نظراً الى جريان القاعدة بالاضافة الى كلتيهما فشمولها للظهر باعتبارادراك ركعة من وقتها يقتضى صحتها ووقوعها باجمعها اداءاً وكذا شمولها للعصر بهذا الاعتبار لان المفروض وقوع ركعة منها فى وقتها يقتضى صحتها ايضاً ووقوعها فى الوقت جميعاً فهو قادرعلى الاتيان بهما فى وقتهما الذى ثبتت توسعته بالقاعدة مع رعاية الترتيب المعتبر بينهما .

وكذلك اذا بقى الى انتصاف الليل مقدار خمس ركعات للحاضر او اربع ركعات للمسافر فانه يجب عليه ايضاً الجمع بين الصلوتين والاتيان بهما معاً بلا اشكال ولا خلاف بين الاصحاب كما ادعاه الشيخ -قده- فى محكى الخلاف .

ولكن يظهر من المحقق الحائرى - قده - فى كتابه فى الصلوة الاستشكال فى المسئلة ويمكن تقرير الاشكال بوجوه ثلاثة .

الاول: ان يقال ان معنى اختصاص الوقت بالعصر -مثلا- هوعدم صحة وقوع شريكتها فيه اصلا لااداءاً ولا قضاءاً ، لا كلا ولا بعضاً و -ح- فلا مجال للاتيان بصلوة الظهر الا اذا بقى الى الغروب مقدار ثمان ركعات وحيث ان مفروض المسئلة تقع ثلاث ركعات من الظهر فى الوقت المختص بالعصر فلاتصح .

والجواب انه لم يرد فى آية ولا رواية لفظ الاختصاص حتى نتمسك باطلاقه ويكون مقتضاه - ح - عدم صحة الشريكة مطلقا لأداء ولاقضاء ، لا كلا ولا بعضاً غاية ماتدل عليه رواية ابن فرقد المتقدمة ان مقدار اربع ركعات من اول الزوال مختص بالظهر وتكون نسبته الى العصر كنسبة قبل الزوال الى الظهر وهكذا يكون مقدار اربع ركعات من آخر الوقت مختصا بالعصر ونسبته الى الظهر كنسبة مابعد الغروب الى العصر ولادلالة فيها على عدم صحة وقوع الشريكة فيه ولو بعضا

الثاني : ان مفاد قاعدة من ادرك ليس توسعة الوقت بحيث كان تأخير

الصلوة عمداً الى ان يبقي من الوقت مقدار ركعة جائزا لوضوح عدم جواز التأخير عمداً ووقوعه عصياناً بل مفادها ليس الا مجرد التنزيل الحكمى من جهة الادائية وثبوت وجوب التعجيل بحاله و ـح ـ فاطلاق من ادرك بالنسبة الى الظهر يعارض دليل وجوب التعجيل الثابت بالنسبة الى العصر فان ادراك الظهر باجمعها يوجب وقوع ثلاث ركعات من العصر خارج الوقت و ـح ـ يقع التزاحم بينهما ولا مرجح للاول على الثاني اصلا .

والجواب ان الظاهر ان قاعدة من ادرك تكون حاكمة على الادلة الاولية الواردة فى الاوقات الظاهرة فى توقف تحقق عنوان الاداء واتصاف الصلوة به على وقوع جميع اجزائها فى الوقت المقرر لها ومفادها ان تحقق هذا الاتصاف لا يتوقف على ما ذكر بل يصدق بوقوع ركعة منها فى ذلك الوقت المقرر له لان الوقت بالاضافة الى مدرك الركعة يكون متسعاً فاذا قيل بشمول القاعدة للعامد كما هو المفروض يكون مقتضاها توسعة الوقت حقيقة فى حقه ايضا وعليه فلا موجب للزوم التعجيل عليه وعدم جواز التاخير لصيرورة المسئلة ـح ـ نظيرما اذا كان مدركا لثمان ركعات من الوقت الاصلى مع قطع النظر عن القاعدة

مع انه لو اغمض النظر عن ذلك ووصلت النوبة الى وقوع المزاحمة وملاحظة المرجح نقول ان دليل شرطية الترتيب فى صلوة العصر ولزوم رعايته فيها مع الامكان يكون مرجحا للقاعدة وموجبا لتعين الاتيان بالظهر قبل العصر وفى الحقيقة الامر دائر بين رعاية دليل وجوب التعجيل بالاضافة الى العصر وبين الاخذ بالقاعدة ورعاية دليل الشرطية ومن الواضح ان الترجيح مع الثانى كما لا يخفى .

الثالث ان مورد الروايات كما عرفت هى صلوة الغداة والعصر والتعدى عنه يتوقف على الغاء الخصوصية وهو انما يجوز فيما اذا علم عدم مدخلية الخصوصية فى الحكم المذكور فى القضية وفى المقام يمكن دعوى ذلك بالنسبة الى صلوة العشاء ولكن لا يمكن بالاضافة الى الظهر والمغرب لمزاحمتهما للعصر والعشاء فلا

يجوز الغاء الخصوصية بالنسبة اليهما بعدافتراقهما عن مورد الروايات ومثله مما لايكون فيه مزاحمة اصلا نعم فى الظهر والمغرب ايضا اذا لم يتحقق فيهما مزاحمة لامانع من جريان القاعدة بالنسبة اليهما كما فيما اذا صلى العصر والعشاء قبلا بتخيل الاتيان بالفريضة السابقة ثم انكشف عدم الاتيان بها وانه لايمكن الاوقوع ركعة منها فى الوقت فانه تجرى القاعدة وتقضى بلزوم المبادرة اليها كما سيجىء واما فى المقام فلا مجال لجريانها بعد ثبوت مزاحمتهما للفريضة اللاحقة وعليه فوجه الاشكال قصور دليل القاعدة عن الشمول لعدم جواز الغاء الخصوصية كما عرفت .

والجواب ـ مضافا الى ماعرفت من اطلاق مرسلة المعتبر وكونها حجة والى ان مقتضى فهم العرف وكذا علماء الفريقين انه لافرق بين الصلوات اصلا ـ ان عدم احراز الغاء الخصوصية انما هو لما ذكر من مزاحمتهما للعصر والعشاء مع ان المزاحمة انما تكون على تقدير رجوع مفاد القاعدة الى التنزيل الحكمى بالنسبة الى الادائية واما لو كان مفادها هى توسعة الوقت حقيقة بالاضافة الى من ادرك ركعة فلا يكون هناك مزاحمة اصلا فان شمول القاعدة للظهر لايزاحم العصر بعد وقوع ركعة منها فى الوقت الاصلى ودلالة القاعدة على توسعة وقتها فلا مانع من شمولها لها اصلا .

وقد ظهر مما ذكرنا وجوب الاتيان بصلوتى الظهر والعصر فى مفروض المسئلة مقدماً للاولى على الثانية وهكذا فيما اذا بقى الى انتصاف الليل مقدار خمس ركعات للحاضر واربع ركعات للمسافر فانه يجب الاتيان بالصلوتين مقدماً للمغرب على العشاء .

وان بقى فى المسئلتين اقل مما ذكر كما اذا بقى الى الغروب مقدار اربع ركعات ونصف ركعة للحاضر فاللازم الاتيان بالفريضة اللاحقة لعدم شمول القاعدة للفريضة السابقة بعد فرض عدم ادراك ركعة منها واختصاص مقدار اربع

مسئلة ١٠ ـ يجوز العدول من اللاحقة الى السابقة بخلاف العكس فلو دخل فى الظهر او المغرب فتبين فى الاثناء انه صلاهما لايجوز العدول الى اللاحقة بخلاف ماإذا دخل فى الثانية بتخيل انه صلى الاولى فتبين فى

ركعات بصلوة العصر و المفروض ان الاتيان بصلوة الظهر يوجب عدم وقوع ركعة من العصر فى وقتها ايضاً فلا محيص من تقديم العصر بمقتضى اختصاص الوقت وسقوط شرطية الترتيب فى الوقت الاختصاصى وهكذا بالنسبة الى المغرب والعشاء .

ثم انه بعد الاتيان بالفريضة اللاحقة لولم يبق من الوقت مقدار ركعة كما كان اعتقاده كذلك لايجب عليه الاتيان بالسابقة بل اللازم الاتيان بها قضاء بعد خروج الوقت واما لو انكشف بقاء مقدار ركعة على خلاف ما اعتقده حين الشروع فى اللاحقة فاللازم المبادرة الى الاتيان بالسابقة وان فات الترتيب لانك عرفت ان الترتيب انما يكون معتبراً فى اللاحقة و المفروض سقوط اعتباره بسبب اعتقاد عدم بقاء الوقت بحيث يدرك ركعة من السابقة فهى واقعة صحيحة وان كانت فاقدة للترتيب فلم يبق الابقاء مقدار ركعة من الوقت موجب لامكان ادراك الجميع بمقتضى القاعدة و اختصاص آخر الوقت بالعصر انما يؤثر فى البطلان مع عدم الاتيان بها صحيحة والمفروض كذلك ، واعتقاد عدم بقاء الوقت بمقدار ركعة من السابقة مع كون الواقع كذلك لايوجب الخلل فى صحة اللاحقة فهو فى هذا الظرف قد اتى بها صحيحة والوقت باق بمقدار ركعة فلابد من صرفه فى السابقة بمقتضى القاعدة فهو كمن صلى العصر بتخيل انه صلى الظهر فى اواسط الوقت مثلا ثم انكشف له عدم الاتيان بها وقد بقى من الوقت مقدار ركعة فانه لامحيص عن المبادرة الى الاتيان بالظهر والظاهر بمقتضى ماذكرنا نية الاداء لان مفاد القاعدة فى موارد جريانها توسعة الوقت و كون الصلوة متصفة بوصف الاداء حقيقة نعم الاحوط عدم نية الاداء والقضاء كما فى المتن .

الاثناء خلافه فانه يعدل الى الاولى اذا بقى محل العدول كما تقدم . (١)

مسئلة ١١ ـ لو كان مسافراً وبقى من الوقت مقدار اربع ركعات فشرع فى الظهر ـ مثلا ـ ثم نوى الاقامة فى الاثناء بطلت صلوته ولايجوز له العدول الى اللاحقة فيقطعها ويشرع فيها . كما انه اذا كان فى الفرض ناوياً للاقامة فشرع فى اللاحقة ثم عدل عن نية الاقامة يكون العدول الى الاولى مشكلا . (٢)

---

(١) اما جواز العدول من اللاحقة الى السابقة فقد تقدم وجهه فى المسئلة الثامنة مفصلا فراجع واما عدم جواز العدول من السابقة الى اللاحقة كما فى المثالين المذكورين فى المتن فلان العدول انما هو على خلاف القاعدة لان مرجعه الى جعل الاجزاء المأتى بها بنية المعدول عنه اجزاء للمعدول اليه وكيف يمكن ان يؤثر الشيء الحادث فيما يكون ثابتاً قبل حدوثه فجواز العدول يحتاج الى تعبد خاص ولولم يكن اخبار العدول لما قلنا به فى مورد اصلا ومن المعلوم ان مورد اخبار العدول هو العدول من اللاحقة الى السابقة ولابد فى الحكم المخالف للقاعدة من الاقتصار على خصوص مورده الذى هو القدر المتيقن ولاوجه للتعميم والتسرية الى غيره كما لايخفى .

(٢) فى هذه المسئلة فرضان :

الاول: مااذا كان مسافراً وبقى من الوقت مقدار اربع ركعات فى الظهرين فشرع فى الصلوة بنية الظهر ثم نوى الاقامة قبل اتمامها وقد حكم فى المتن ببطلان صلوته وعدم جواز العدول الى اللاحقة ايضاً .

اما البطلان فلانه مع نية الاقامة تكون وظيفته الصلوة اتماماً ومعه يكون الوقت الاختصاصى للعصر هو مقدار اربع ركعات ولامجال لوقوع الظهر فيه وعليه فلايمكن اتمام مابيده بعنوان الظهرية لاختصاص هذا الوقت بالعصر وكون الشروع فى الظهر قبل نية الاقامة لايوجب اختصاص مقدار ركعتين بالعصر كما

فى السفر بل الوقت الاختصاصى هومقدار اربع ركعات فصلوة الظهرفيه باطلة .

واما عدم جواز العدول الى اللاحقة فلما عرفت فى المسئلة المتقدمة من ان مورد اخبار العدول هو العدول من اللاحقة الى السابقة ولايجوز العكس فاللازم قطع هذه الصلوة والشروع فى اللاحقة بمقتضى قاعدة من ادرك المتقدمة ثم قضاء السابقة .

الثاني: مااذا نوى المسافر الاقامة ثم اراد صلوة الظهرين ولم يبق من الوقت الامقدار اربع ركعات ومن المعلوم ان وظيفته ـ ح ـ هوالاقتصار على اللاحقة فشرع فيها وقبل اتمامها عدل عن نية الاقامة وحيث ان العدول قبل الاتيان بصلوة واحدة تماماً يكون مؤثراً فى ثبوت حكم السفر فالوظيفة بعدها هو القصر ومن المعلوم ـ ح ـ امكان وقوع كلتا الصلوتين فى وقتهما الاصلى لان المفروض بقاء مقدار اربع ركعات فاللازم ان تكون الصلوة الاولى هى صلوة الظهر مع ان المفروض هوالشروع فيها بنية العصرفهل يجوز العدول من العصر الى الظهر كما استظهره السيدان فى العروة والوسيلة ام لا ؟ الظاهر هو العدم لان مورد اخبار العدول وان كان هوالعدول من اللاحقة الى السابقة وفى المقام ايضاً كذلك الا انه فرق بين ماهنا وبين مورد اخبار العدول فان المفروض هناك ان الوظيفة الواقعية للمكلف هو الاتيان بالصلوة السابقة اولا غاية الامر انه حيث كان اعتقاد المصلى الاتيان بها يشرع فى الصلوة اللاحقة ويتذكر فى اثنائها انه لم يأت بما هى وظيفته الواقعية فيعدل بالنية عنها اليها واما فى المقام فالمفروض ان اللاحقة التى شرع فيها اولا هى وظيفته الواقعية لثبوت نية الاقامة قبل الشروع فيها وعدم بقاء ازيد من مقدار اربع ركعات من الوقت فاللاحقة هى الوظيفة وفى مثله لايعلم دلالة اخبار العدول على جوازه بعد ما عرفت من لزوم الاقتصار فى الحكم المخالف للقاعدة على القدر المتيقن من مورد الدليل فالعدول عنها الى السابقة فى غاية الاشكال .

مسئلة ١٢ - يجب على الاحوط لذوى الاعذار تأخير الصلاة عن اول وقتها مع رجاء زوالها فى الوقت الا فى التيمم فانه يجوز فيه البدار الامع العلم بارتفاع العذر فيه كما مر فى بابه . (١)

مسئلة ١٣ - الاقوى جواز التطوع فى وقت الفريضة ما لم تتضيق و

(١) اما فى التيمم فقد تقدم ورود النص فيه وانه لابد من استفادة حكمه منه سواء كان مخالفاً للقاعدة املا فراجع .

و اما فى سائر ذوى الاعذار فربما يقال فيهم بوجوب التأخير و الانتظار مع عدم العلم ببقاء العذر الى آخر الوقت نظراً الى ان العذر المسوغ للصلوة العذرية هو الذى كان مستوعباً لجميع الوقت فان المأمور به اولا هو الطبيعى الواقع فيما بين المبدء والمنتهى من الوقت الموسع فاذا كان متمكنا من الاتيان به فى اى جزء من اجزاء الوقت فلا يكون معذوراً مشروعاً فى حقه الصلوة العذرية والاتلزم مشروعيتها فى حق اكثر المكلفين لثبوت العذر لهم نوعاً فى بعض الوقت فالملاك فى المعذورية هى المعذورية فى جميع الوقت ، ومع عدم احراز المكلف العجز الى آخر الوقت لايجوز له الاتيان بالصلوة العذرية فى اول الوقت او وسطه لاحتمال ارتفاع العذر قبل انقضاء الوقت نعم مع العلم بالبقاء لامانع من البدار لفرض العلم بمشروعية الصلوة العذرية فى حقه .

هذا ويمكن ان يقال بانه يمكن احراز بقاء العذر واستمراره الى آخر الوقت من طريق الاستصحاب لانه متيقن الحدوث ومشكوك البقاء ولامانع من جريانه فى الامور المستقبلة اذا ترتب عليها اثر شرعى فعلى الا ان يخدش فى المقام بان موضوع الاثر هو مجموع المتيقن والمشكوك فجزء الموضوع محرز بالوجدان والاخر بالاستصحاب وهو فى مثله لايخلو عن ثبوت المثبتية فالاحوط التأخير فتدبر .

كذا لمن عليه قضاء الفريضة . (١)

(١) اختلف الاصحاب ـ قديماً وحديثاً ـ فى جواز التطوع فى وقت الفريضة فعن الشيخين و كثير من القدماء القول بالمنع وعدم الجواز كما فى باب الصوم حيث انه لايجوز الصوم المندوب لمن عليه صوم واجب اداء اوقضاء من غير كلام بل عن المحقق فى المعتبر التصريح بعدم الجواز و الاسناد الى علمائنا ولكن ذهب جماعة منهم الشهيد ان ـ فهما ـ الى الجواز بل عن الدروس انه الاشهر وعليه فالمسئلة مختلف فيها والقائل بكل من القولين ممن يعتنى به كيفاً و كماً فاللازم ملاحظة الدليل فنقول :

منشأ الخلاف ، اختلاف الاخبار الواردة فى الباب و قبل الورود فيها لابد من التنبيه على امر وهو ان المراد بالتطوع فى محل النزاع ليس مطلق النافلة حتى يشمل النوافل اليومية لقيام الاجماع وتواتر الاخبار على جواز الاتيان بالرواتب فى الاوقات المقررة لها التى تكون مزاحمة للفريضة فيها نوعاً كالاتيان بنافلة الظهرين الى الذراع و الذراعين على ما مر تفصيله فالمراد بالتطوع هى النافلة المبتدئة او التى تكون قضاء عن الراتبة كما ان المراد من الفريضة فى محل البحث اعم من الفريضة الادائية والقضائية فالكلام يقع فى مقامين :

الاول : الفريضة الادائية والاخبار الواردة فيها على طائفتين :

الطائفة الاولى ماتدل على المنع وهى كثيرة :

منها صحيحة زرارة عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : سئلته عن ركعتى الفجر قبل الفجر او بعد الفجر ؟ فقال : قبل الفجر انهما من صلاة الليل ، ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، اتريد ان تقايس لوكان عليك من شهر رمضان ، اكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدء بالفريضة . (١)

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخمسون ح ـ ٣ .

و المراد بقوله ـ عليه السلام ـ : اتريد ان تقايس . . . يمكن ان يكون تعليم زرارة وافهامه كيفية المناظرة مع علماء العامة القائلين بافضيلة نافلة الفجر قبل الفريضة والنقض عليهم بالصوم المندوب على ماعرفت ويمكن ان يكون المراد بالقياس هو التشبيه و التنظير دون القياس المصطلح المحظور في فقه الامامية ويؤيد الاحتمال الثاني الرواية الاتية .

و كيف كان يرد على الاستدلال بالرواية للمنع في المقام بان موردها نافلة الفجر و قد عرفت خروج النوافل اليومية عن محل البحث في المقام ، و المنع فيها وان كان دليلا على المنع في غيرها بطريق اولى الا انه لايمكن الالتزام به في نافلة الفجر لدلالة الروايات المعتبرة المتقدمة على انه يدخل وقتها بطلوع الفجر وانها عنوان مستقل في مقابل صلاة الليل غاية الامر جواز الاحشاء به فيها والاتيان بها عقيبها قبل الفجر و الا فحكمه الاولى عدم جواز الاتيان بها قبله وعليه فلايمكن الالتزام بمفاد الرواية من ممنوعية الاتيان بها بعده قبل الفريضة، ولوحمل المنع فيها على المرجوحية فمضافاً الى عدم صحة هذا الحمل ايضاً لانه لا مرجوحية في الاتيان بها بعد الفجر قبل الفريضة لادلالة لها على المنع في غيرها كما لايخفى .

ومنها مارواه الشهيد ـ قده ـ في الذكرى في المسئلة الثانية من الفصل الرابع من المواقيت عن زرارة مع توصيفها بالصحة قال : قلت لابي جعفر ـ عليه السلام ـ اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة ؟ قال : لا انه لاتصلي النافلة في وقت فريضة ارأيت لوكان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه ؟ قال: قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وماكان يقايسني . ورواه الشهيد الثاني في الروض و الظاهر انه اخذه من الشهيد الاول وان كان ظاهر الحدائق ان المتأخرين انما اخذوه من الشهيد الثاني وهو اول من نقل هذه الرواية و لكن الامر ليس كذلك .

و اورد على سندها بانه لم يصل الينا طريقها فهى فى حكم المرسلة و ان وصفها هو ـ قدس سره ـ بالصحة لكنه يمكن ان تكون صحيحة بحسب اجتهاده ونظره بحيث لو وصل الينا لناقشنا فى الصحة .

و لكن الظاهر اندفاع الايراد بان توصيف مثل الشهيد الرواية بالصحة يكفى فى اعتبارها مع عدم العلم بالخلاف وعدم الاطلاع على المعارض وان لم يكن شخص الراوى مبيناً لعدم الفرق بينه وبين العلم بالشخص وثبوت التوثيق وعدم العلم بالخلاف و امكان المناقشة على تقدير العلم بالشخص لايقدح فى الاعتبار لامكان وجود المعارض وعدم الوصول اليه فى تلك الصورة ايضاً وبالجملة لايرى فرق بين الصورتين فالرواية معتبرة .

و يمكن ان يقال بانه لادليل على ان الشهيد الثانى قد اخذ الرواية من الشهيد الاول بل الظاهر عدم الاخذ لان توصيفه ايضاً بالصحة ظاهر فى كون السند صحيحاً عنده والا كان اللازم نسبة الصحة الى الشهيد الاول وحكايتها عنه كما لايخفى وعليه فالسند محكوم بالصحة من ناحيتين مستقلتين وهذا يزيد فى اعتبار الرواية هذا من جهة السند .

واما من جهة الدلالة فالظاهر تماميتها باعتبار كون السؤال عن مطلق صلوة النافلة من دون ظهور فى خصوص الرواتب والترديد فى السؤال يمكن ان يكون مستنداً الى من روى عن زرارة وكان السؤال واحداً منهما ويمكن ان يكون من السائل وعليه فالمراد بقوله: على فريضة هى الفريضة القضائية وبقوله فى وقت فريضة هى الفريضة الادائية وعلى كلا التقديرين تتم دلالتها على المطلوب كما هو ظاهر.

ومنها مارواه الشهيد فى الذكرى بسنده الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلاصلاة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة . . . (١)

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والستون ح ـ ٦ .

وتظهر المناقشة في سند الرواية والجواب عنها مما ذكرنا في الرواية السابقة .

ومنها رواية زياد ابى عتاب عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : سمعته يقول اذا حضرت المكتوبة فابدء بها فلاتضرك ان تترك ماقبلها من النافلة . (١)

والراوي مردد بين ان يكون زياد أباعتاب و ان يكون زياد بن ابى عتاب وان يكون زياد بن ابى غياث وعلى الاولين لم يوثق في كلماتهم وعلى الاخير قد وثقه النجاشي ومنشأ الترديدان المذكور في الاستبصار -على ماحكي- هوالاخير وفي التهذيب ايضاً كذلك الا انه كتب فوقه زياد بن ابى عتاب نقلا عن بعض النسخ وفي غيرهما احد الاولين ولكن الظاهر هوالاخير بلحاظ الاستبصار والتهذيب مع عدم التعرض لهما في الكتب الرجالية ومع كون الراوي عنه هو ثابت بن شريح الذى ذكر في شأنه انه يروي عن زياد بن ابى غياث فالرواية من جهة السند معتبرة .

واما من جهة الدلالة فربما يقال بدلالتها على المنع من جهة ظهور الامر بالبدئة بالفريضة اذا حضرت في وجوبها وعدم جواز الاتيان بالنافلة في ذلك الوقت.

و لكن الظاهر ورود هذا الامر في مقام توهم الحظر والشاهد عليه ذيل الرواية الواقع تفريعاً على الصدر فان مفاده يرجع الى ان ترك النافلة والاشتغال بالفريضة غير مضر فهو يدل على ان السائل انما كان يتوهم لزوم البدئة بالنافلة قبل الفريضة وعدم جواز الاشتغال بالثانية قبل الاولى ولعل منشأ التوهم تقيد المسلمين عملا بالاتيان بالنافلة قبل الفريضة واستمرار فعلهم على ذلك وعليه فالامر بالبدئة بالفريضة انما يكون ناظراً الى رفع هذا التوهم و مرجعه الى جوازها و عدم كون ترك النافلة قبل الفريضة بمضر مع ان تقييد النافلة بكونها قبل الفريضة ظاهر في النافلة الموقتة و هي النوافل الرواتب التي يكون وقتها قبل الفريضة و محل البحث كما عرفت هي النوافل المبتدئة و مثلها من قضاء تلك النوافل

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والثلاثون ح - ٤ .

فالرواية لادلالة لها على المنع فى المقام بوجه .

و منها : رواية نجية بالنون والجيم والياء مشددة او بدونه او بخية بالباء والخاء او بحية بالباء و الخاء اونجبة بالنون والجيم والباء قال : قلت لابى جعفر -عليه السلام- تدركنى الصلوة ويدخل وقتها فابدء بالنافلة؟ قال فقال ابوجعفر -عليه السلام- لاولكن ابدء بالمكتوبة واقض النافلة. (١)

و لكن التعبير بقضاء النافلة ظاهر فى النافلة المشروعة الموقتة و الكلام كما عرفت انما هو فى غيرها ولابد من حمل الرواية على ما اذا انقضى الوقت المعين للنافلة الذى يجوز ان تكون فيه مزاحمة للفريضة كالذراع والذراعين فى نافلتى الظهرين على ما تقدم و سيأتى الكلام ايضاً فى المراد من وقت الفريضة المذكور فى مثل الرواية وكيف كان فهى لاترتبط بالمقام اصلا.

ومنها : صحيحة زرارة عن ابى جعفر -عليه السلام- انه سئل عن رجل صلى بغير طهور اونسى صلوات لم يصلها او نام عنها قال : يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها من ليل اونهار قال فاذا دخل وقت الصلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض مالم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التى قد حضرت و هذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى و لا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها . (٢)

والمراد من قوله -عليه السلام- يقضيها اذا ذكرها .... يحتمل ان يكون وجوب القضاء بنحو الفورية مع التذكر كما يقول به القائل بالمضايقة ويحتمل ان يكون صحة القضاء وعدم محدوديته بوقت خاص وانه يجوز الاتيان به فى اية ساعة من ساعات الليل و النهار و عليه فلا دلالة له على لزوم الفورية والمضايقة ولكن الظاهر هوالاحتمال الاول وعليه يتفرع قوله : فاذادخل ومراده انه مع دخول وقت

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والثلاثون ح ـ ٥

(٢) الوسائل ابواب قضاء الصلوات الباب الثانى ح ـ ٣ .

الصلوة الادائية وعدم اتمام ماقد فاته من الصلوات يجب عليه الاستمرار على الاتيان بالقضاء ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت فانها احق بوقتها والظاهر ان المراد من الوقت الذي يتخوف ذهابه هو وقت الفضيلة لا الاجـزاء لظهور قوله : فاذا قضاها فليصل . . . في وقوع الصلوات الفائتة البعدية في وقت اجزاء الحاضرة و الا لم يكن لذكر هذه الجملة فائدة الا التأكيد و هو خلاف الظاهر فتدبر .

واما قوله -عليه السلام- : ولا يتطوع بركعة ... فيحتمل فيه امران :

احدهما : ان لايكون مفاده حكماً جديداً مستقلا في الصلوات الفائتة بل متفرعاً على المضايقة في القضاء ومرجعه الى انه حيث كان القضاء مبنياً على الفورية والمضايقة فاللازم ان لايشتغل بغيرها حتى النافلة ولو بركعة اذليس حالها حال الفريضة الحاضرة في تقدمها على الفائتة مع تخوف ذهاب وقتها بل يكون الامر بالعكس لعدم محذور في تفويت النافلة و لو من دون مزاحم فضلا عما اذا كان لها مزاحم اقوى وهو القضاء الواجب المبني على المضايقة .

ثانيهما : ان يكون مفاده حكماً جديداً مستقلا في باب القضاء و انه كما يكون محكوماً بوجوب الفورية والمضايقة كذلك يترتب عليه النهي عن التطوع ولو بركعة مادام لم يتحقق الفراغ عنها ولم يقض الفريضة كلها ومرجعه الى ان النافلة لاجل كونها كذلك لا تصلح لان تزاحم القضاء الواجب و لو مع قطع النظر عن لزوم الفورية فيه كما هو الشأن في الحكمين المستقلين في مورد واحد و من المعلوم ان صلاحية الرواية للاستدلال بها في المقام انما هي على تقدير كون المراد من الجملة الاخيرة هـو الاحتمال الثاني ضرورة انه على تقدير كون المراد منها هو الاحتمال الاول لا ترتبط بمسئلة التطوع في وقت الفريضة لان محل النزاع فيها ما اذا لم يكن هناك تضيق اصلا.

هذا والظاهر هو الاحتمال الثاني لان لازم الاحتمال الاول ان لا يكـون

الموضوع المنهى عنه هو خصوص التطوع و التنفل بل كل ما يوجب الاخلال بالاتيان بالفوائت بل الموضوع بناء عليه ترك الاشتغال بها مع ان الظاهر مدخلية عنوان التطوع والتنفل فى تعلق النهى كما لايخفى كما ان الظاهر كون النهى نهياً ذاتياً يترتب عليه احكامه و آثاره ولازم الاحتمال الاول كونه نهياً عرضياً لايترتب عليه اثر ضرورة ان التنفل بناء عليه لايكون مخالفة للزوم الفورية والنهى عنه معاً بحيث يكون هناك مخالفة تكليفين بل لا يكون الا مخالفة تكليف واحد وهو وجوب الفورية مع ان ظاهر النهى هو الذاتى الاستقلالى لاالعرضى و عليه فيتم الاستدلال بها للمقام نعم ربما يقال بان مورده الصلوة الفائتة فكيف يمكن الاستدلال بها للفريضة الادائية ودعوى شمولها لها تحتاج الى القطع بالملازمة بين الاداء والقضاء ولكنه مدفوع بانه لاخفاء فى جواز الغاء الخصوصية من الفريضة الفائتة لان المستفاد من هذه الجملة كما عرفت ان عدم جواز مزاحمة النافلة للفائتة انما هو لانه لامحذور فى تفويتها دونها ومن المعلوم ثبوت هذا الملاك فى الادائية لولم يكن بطريق اولى كما لايخفى.

ومنها ما رواه محمد بن ادريس فى آخر السرائر نقلا من كتاب حريز بن عبدالله عن زرارة عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : لا تصل من النافلة شيئاً فى وقت الفريضة فانه لا تقضى نافلة فى وقت فريضة فاذا دخل وقت فريضة فابدء بالفريضة. (١)

واورد على سندها بان الحلى ـقدهـ لم يروها عن كتاب حريز من دون واسطة للفصل الكثير بين العصرين فكيف يمكن له النقل عنه اوعن كتابه من دون واسطة وحيث انها غير معلومة فالرواية ساقطة عن الاعتبار.

و اجيب عن الايراد بانه حيث ان الحلى ممن لايعتمد على الخبر الواحد وانما يعمل بالمتواترات اوما قامت القرينة القطعية على صحته فنقله عن كتاب

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والثلاثون ح ـ ٨ .

حريز دليل على وصوله اليه بطريق قطعي قابل للاعتماد عليه وبعبارة اخرى يدعي الحلي القطع بكون الرواية موجودة في كتاب حريز وبهذا تكون الرواية قريبة من الحس فتشملها الادلة القائمة على حجية الخبر الواحد.

وفي هذا الجواب نظر لان عدم اعتماده على الخبر الواحد لايكون دليلا على وصول كتاب حريز اليه بطريق قطعي كيف ونفس الكتاب انما يكون الناقل بالاضافة الى الروايات المنقولة فيه هو حريز ولايكون الا واحداً خصوصاً في مثل هذه الرواية حيث ينقلها عن الامام مع الواسطة كزرارة مع ان قطعه لايكون حجة بالاضافة الينا لاحتمال الخطاء والاشتباه في مستند القطع مع ان نقل الخبر الواحد لا يكون فيه اى محذور ممن لايعتمد عليه كيف و نقل اخبار الضعاف كثير مع عدم اعتماد الناقل عليها وبالجملة فالرواية من حيث السند مخدوشة .

واما من حيث الدلالة فمقتضى اطلاق النافلة فيها الشامل للنوافل المبتدئة و ما يشابهها و ظهور كون الوقت هو وقت الاجزاء لا الفضيلة ثبوت النهى عن التطوع فيما هو محل البحث في المقام .

ومنها رواية ابى بكر عن جعفر بن محمد ـ عليهما السلام ـ قال : اذا دخل وقت صلاة فريضة فلا تطوع . (١) والراوى ممن ورد فيه التوثيق العام لوقوعه في اسانيد كتاب كامل الزيارات ودلالتها كالرواية السابقة.

ومنها رواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : قال لى رجل من اهل المدينة يا اباجعفر مالى لااراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس ؟ فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع . (٢)

و اورد عليها بانها بالدلالة على الجواز اولى من الدلالة على المنع لان

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والثلاثون ح ـ ٧ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والثلاثون ح ـ ٣ .

مفادها انه - عليه السلام - انماكان لايتطوع بين الاذان والاقامة واماقبلهما فلاوبعبارة اخرى انما لم يكن يأت به الامام - عليه السلام - انماهوخصوص التطوع بينهماالامطلقا ولو بعد دخول الوقت وقبلهما .

و يدفعه وضوح ان الجواب لايكون مفاده مجرد عدم التطوع بين الاذان والاقامة بل بيان قاعدة كلية و هو كون تطوعهم - عليهم السلام - فى غير وقت فريضة نعم يمكن المناقشة فى كون المراد من الوقت هو وقت الاجزاء ولكن الايرادلايكون مبنياً على هذه المناقشة .

نعم ذكر سيدنا العلامة الاستاذ - قدس سره - ان الاستدلال بهذه الرواية مشكل لانها تتضمن قضية فى واقعة شخصية ولا يعلم المراد من الصلوة التى كان بناء الناس على الاتيان بها بين الاذان والاقامة و - ح - فمن المحتمل ان يكون اعتقادهم على استحباب ركعتين مخصوصتين بين الاذان و الاقامة فى قبال سائر النوافل غير مشروعتين عندنا وحيث لم يكن للامام رد السائل لكون ذلك المعنى امراً مركوزاً عند الناس فاجاب بمايوافق مذهبهم تورية لانهم رووا عن ابى هريرة انه اذا دخل الوقت فلاصلوة الا المكتوبة مضافاً الى انه لو سلم كون الركعتين من النوافل اليومية فيمكن ان يقال بعدم دلالة الرواية على المنع لان غاية مدلولها ان بنائهم - عليهم السلام - على الاتيان بالنافلة قبلا فلا يستفاد منها المنع ولكن ظاهر الذيل ينافى ذلك.

هذه هى الروايات الدالة على المنع وقد افاد الاستاذ - قده - :«ان المراد بوقت الفريضة يحتمل ان يكون جميع الوقت الوسيع من اوله الى آخره ويحتمل ان يكون المراد به الوقت الذى لا تكون النافلة فيه مزاحمة للفريضة كالذراع والذراعين فى الظهرين وسقوط الشفق فى العشاء و يحتمل ان يكون المراد به الوقت الذى تنعقد فيه الجماعة لاجل المكتوبة كما ان هنا احتمالا رابعاً و هو ان يكون المراد به الوقت الذى يتعين فيه الاتيان بالفريضة لصيرورتها قضاء

لو اخرت عنه ، ولا اشكال في عدم كون المراد به هو الاحتمال الاخير لكون الروايات آبية عن الحمل عليه بل صريحة في خلافه كما ان الظاهر بطلان الاحتمال الاول ايضاً لان اكثر روايات المنع قد وردت في خصوص الرواتب اليومية او الاعم منها ولايمكن حملها على خصوص النافلة المبتدئة و ـ ح ـ بعدما استقر عمل النبي ـ ص ـ والائمة المعصومين ـ عليهم السلام ـ و كذا الصحابة بل اكثر الناس على الاتيان بالرواتب قبل الفريضة في نافلة الظهرين وقبل سقوط الشفق في نافلة المغرب و قبل طلوع الحمرة المشرقية في نافلة الصبح لايبقى شك و ارتياب في استحباب الاتيان بالنافلة الراتبة في اول الزوال ـ مثلا ـ و كون جواز ذلك بل افضليته من الامور المرتكزة عند الناس و ـ ح ـ اذا القى اليهم هذه العبارات الدالة على عدم جواز الاتيان بالنافلة في وقت الفريضة لايفهمون منه عدم الجواز في وقت يصح فيه الاتيان بالفريضة بل لا يتبادر الى اذهانهم الا اول اوقات الفضيلة للفريضة التي تكون خاتمة الاوقات المضروبة للنوافل التي تزاحم فيها مع الفريضة و ـ ح ـ يكون مدلول الروايات اخص من مدعى المانعين لان مدعاهم المنع في جميع الوقت الوسيع الذي يصح فيه الاتيان بالفريضة فلابد من التزامهم بالتخصيص فيها لخروج الرواتب عن هذا الحكم قطعاً و اما بناء على ما ذكرنا يكون خروج الرواتب بنحو التخصص اذ لاتعرض في الروايات لما قبل الذراع والذراعين ـ مثلا ـ فلا دليل على المنع في غير الرواتب ايضاً وبالجملة استقرار عمل النبي ـ ص ـ ومن بعده قرينة متصلة على ان المراد بوقت الفريضة ليس مجموع الوقت الوسيع من اوله الى آخره نعم يستفاد من روايات المنع ، منع الاتيان بالرواتب بعد دخول وقت الفضيلة للفريضة فيكون غيرها اولى بعدم الجواز».

وذكر ايضاً في تأييد الاحتمال الثالث وهو ان يكون المراد بالوقت هو وقت انعقاد الجماعة للفريضة ما حاصله : « ان التتبع في الاخبار يعطي ان المراد بالوقت في لسان الاخبار ليس خصوص ماهو المتبادر منه عند اذهاننا ويؤيد ذلك

ماروا‌ه العامة عن ابى هريرة عن النبى -ص- انه قال: اذا دخل الوقت فلا صلاة الا المكتوبة و الظاهر انه ليس لهم فى المسئلة الا هذه الرواية و لعلها هى التى اشار اليها عمر بن يزيد فيما رواه الصدوق باسناده انه سئل اباعبدالله -عليه السلام- عن الرواية التى يروون انه لايتطوع فى وقت فريضة ماحد هذا الوقت قال: اذااخذ المقيم فى الاقامة فقال له: ان الناس يختلفون فى الاقامة فقال: المقيم الذى يصلى معه. (١)»

اقول: و يؤيدما افاده فى ترجيح الاحتمال الثانى وهو كون المراد وقت الفضيلة التعليل الوارد فى بعض روايات نافلتى الظهرين الدالة على بقاءمزاحمتهما الى الذراع والذراعين وهو قوله -ع-: وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة. (١) مع ان من المعلوم دخول وقت الاجزاء بالزوال ووقوع النافلة فى اول هذا الوقت فالمراد هووقت الفضيلة الذى لاتكون النافلة فيه مزاحمة للفريضة.

ولكن يبعده خلو بعض الروايات الناهية عن كلمة «الوقت» حتى تقبل الحمل على وقت الفضيلة كصحيحة زرارة المتقدمة الواردة فى بيان وجوب القضاء المشتملة على قوله - عليه السلام - : ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها، بناء على ما رجحناه من كونه حكماً مستقلا غير متفرع على المضايقة و جارياً فى الفريضة الادائية بالاولوية او بالغاء الخصوصية فانها ظاهرة فى النهى عن التطوع مادام كون الذمة مشغولة بفريضة.

ثم ان الظاهر انه لامغايرة بين الاحتمالين: الثانى والثالث لان وقت الفضيلة كان هو وقت انعقاد الجماعة و قد مرت جملة من الروايات الدالة على ان جدار مسجد رسول الله -ص- كان قامة واذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والعشرون ح - ٩.

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٢٨.

ذراعان صلى العصر ومر ايضاً ان الذراع و الذراعين هما منتهى وقت يزاحم فيه النافلة الفريضة و عليه فيمكن ان يكون تفسير الوقت بذلك اى بوقت انعقاد الجماعة كمافى رواية عمربن يزيد المتقدمة لاجل كونه هو وقت الفضيلة فلامعارضة بينها وبين الروايات الناظرة الى هذا الوقت .

نعم يظهر من موثقة اسحق بن عمار ان انعقاد الجماعة ولو في وقت الفضيلة له مدخلية في ترك التطوع و انه مالم تنعقد في ذلك الوقت لامانع من الاتيان بالنافلة حيث قال : قلت اصلى في وقت فريضة نافلة ؟ قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدى به فاذا كنت وحدك فابدء بالمكتوبة . (١) فان ظاهرها انه مع انتظار الجماعة في وقت الفضيلة لامانع من التطوع بخلاف المنفرد الذى لا يكون منتظراً لها فانه يبدء بالمكتوبة بمجرد دخول وقت الفضيلة و عليه فالنهى عن التطوع انما هو لرعاية وقت الفضيلة بالاضافة الى المنفرد او هو مع الجماعة بالاضافة الى من يكون منتظراً للجماعة .

ثم انه ظهر مما ذكرنا ان النهى عن التطوع في وقت فضيلة الفريضة انما هو للارشاد الى ان الافضل - ح - البدئة بالمكتوبة بمعنى انه حيث كانت ذمة المكلف مشغولة بما هو اهم واكمل فالاحرى تقديم الاهم وعدم تأخيره فالنهى انما هو لمراعاة فضل المبادرة الى الفريضة .

و اما احتمال ان يكون النهى فيها للتحريم بسبب انطباق عنوان محرم على النافلة في ذلك الوقت مطلقا راتبة كانت او غيرها او ان يكون النهى فيها للارشاد الى فساد النافلة في ذلك الوقت او يكون النهى نهياً تنزيهياً بسبب انطباق عنوان ذى حزازة ومنقصة على النافلة فيه او يكون للارشاد الى اقلية الثواب وان النافلة المأتى بها في ذلك الوقت تكون اقل ثواباً بالنسبة الى ماتى بها في غير هذا الوقت فكلها مخالف للظاهر و لفهم العرف بل الظاهر انه للارشاد الى

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والثلاثون ح - ٢ .

درك فضيلة الوقت اوهى مع الجماعة كما عرفت .

وقد تحصل من جميع ماذكرنا ان الروايات الدالة على المنع اكثرها بل كلها الا القليل واردة فى النافلة الراتبة التى يراد اتيانها فى وقت الفضيلة وان النهى فيها انما هو للارشاد من دون ان يكون هنا تحريم تكليفى او وضعى او كراهة وحزازة فلا دلالة لشيء منها على النهى فيما هو محل الكلام وهى النافلة المبتدئة اومثلها فى مطلق وقت الاجزاء قبل الاتيان بالفريضة نعم بقى مثل صحيحة زرارة المتقدمة الظاهرة فى النهى عن التطوع ولو بركعة حتى يقضى الفريضة كلها هذا تمام الكلام فى الطائفة الدالة على المنع .

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على الجواز وقد مرت جملة منها فى ضمن البحث فى الطائفة الاولى كرواية اسحق بن عمار ورواية عمر بن يزيد المتقدمتين

وعمدة هذه الطائفة موثقة سماعة قال : سألته (سئلت ابا عبدالله - عليه السلام -) عن الرجل يأتى المسجد وقد صلى اهله ايبتدىء بالمكتوبة او يتطوع ؟ فقال : ان كان فى وقت حسن فلابأس بالتطوع قبل الفريضة ، وان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدء بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء الا هو (الامر) موسع ان يصلى الانسان فى اول دخول وقت الفريضة النوافل الاان يخاف فوت الفريضة ، الفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدء بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلى النوافل من اول الوقت الى قريب من آخر الوقت . (١) وهذه الرواية صريحة فى جواز التطوع، مادام لم يتضيق وقت الفريضة واحتمال ان يكون المراد من النوافل هى الرواتب سخيف جداً لوضوح حالها عند كل احد لانه يعرف كل عامى انه يستحب الاتيان بها قبل الفريضة الى اوقات معينة كما عرفت .

واما ماذكره صاحب الحدائق فى تفسير الرواية من ان الامر موسع ان

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والثلاثون ح - ١ .

يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة اى اول دخول وقت الاجزاء كالزوال في الظهرين بناء على ان وقت فضيلتهما بعد الذراع اوالذراعين ونحوهما الا ان يخاف فوت الفريضة فيترك النافلة ولكن الفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدء بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى آخر الوقت اى الوقت الذي يدخل بعده وقت الفضيلة للفريضة . فمخالف لظاهر الرواية بل صريحها فان حمل قوله : آخر الوقت على آخر الوقت الذي يدخل بعده وقت الفضيلة مما لا وجه له اصلا .

والجمع بين الروايات الدالة على الجواز و مثل صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على المنع هو الحمل على الكراهة لولم نقل بعدم ثبوت كراهة ايضاً بل النهي انما هو للارشاد الى الاخذ بما هو اولى بالمراعاة من النافلة وهي الفريضة وانه ينبغي لمن تكون ذمته مشغولة ان يسعى اولا في حصول الفراغ لها ثم الاتيان بالنافلة فتدبر .

المقام الثاني في التطوع لمن عليه قضاء الفريضة وقد نسب الى الاكثر الجواز وان ذكر صاحب الحدائق ان المعروف هو المنع و كيف كان فقد ذهب جماعة الى المنع كالعلامة وجمع من المتأخرين واختاره صاحب الحدائق وعلى تقدير القول بالجواز في المقام المتقدم يكون الجواز هنا بطريق اولى نعم يمكن التفكيك بين المقامين بالقول بالجواز هنا وبعدمه في المقام المتقدم وعليه فلا تبقى لنا حاجة الى البحث في هذا المقام ولكنه لا بأس بالاشارة الى بعض ما استدل به للمنع من الوجوه والجواب عنه فنقول :

منها قوله - عليه السلام - : لا صلوة لمن عليه صلوة فان ظاهره نفي صحة الصلوة ممن تكون ذمته مشغولة بصلوة فالنافلة لمن عليه قضاء غير مشروعة وحمله على نفي الكمال خلاف الظاهر لا يصار اليه الا مع قيام دليل كما في قوله - عليه السلام - لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد .

ومنها الروايات الدالة على ترتب الحاضرة على الفائتة وان فراغ الذمة عن القضاء معتبر فى صحة الادائية الامع ضيق وقتها بدعوى ان الفائتة اذا كانت متقدمة على الحاضرة لكانت نوافل الحاضرة ايضاً مترتبة على الفائتة بطريق اولى لانهامن توابع الفريضة واولى من النوافل الراتبة غيرها من النوافل المبتدئة لكونها اهم منها فاذا كانت الفائتة متقدمة عليها فغيرها اولى بذلك .

و جوابه واضح لان ترتب الحاضرة على الفائتة لايكون مستلزماً لترتب النافلة عليها وعدم جواز تقديمها بوجه لكون النافلة صلوة مستقلة تدور مدار دليلها ولذا ترى عدم اعتبار بعض شرائط الفريضة فيها كالاستقبال والطمأنينة ونحوهما ولم يعلم ان الوجه فى ترتب الحاضرة على الفائتة هو ثبوت التزاحم واهمية الثانى لان الترتب بمجرده لايلازم ذلك فان العصر مترتبة على الظهر وليس مرجعها الى ذلك اصلا .

ومنها : ان القضاء واجب مضيق فلابد من الاتيان به فوراً ففوراً و التنفل يستلزم التأخير وهو غير جائز .

والجواب ان مورد البحث فى مسئلة التطوع فى وقت الفريضة هو وقوع التطوع بما هو تطوع فى مقابل الفريضة بما هى كذلك واما اذا اقترنت الفريضة بخصوصية اخرى موجبة لصرف الوقت فى الاتيان بها كما اذا صارت مضيقة او كانت من الاول كذلك فهو خارج عن محل البحث لان عدم جواز التطوع - ح - ليس لاجل كونه تطوعاً بل لاجل استلزامه الاخلال بالوقت المضيق ولذا يكون غير النافلة ايضاً على هذا الحكم فهذا الدليل خارج عن محل الكلام .

ومنها : صحيحة يعقوب بن شعيب عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلى حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس ؟ فقال : يصلى حين يستيقظ ، قلت : يوتر او يصلى الركعتين ؟ قال:

بل يبدء بالفريضة . (١)

و الجواب انها معارضة في نفس موردها بموثقة ابى بصير عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال : يصلى ركعتين ثم يصلى الغداة . (٢) وحمل الموثقة على صورة انتظار الجماعة اعنى من يريد ان يصلى بقوم وينتظر اجتماعهم وحمل الصحيحة على من يصلى بالانفراد كما عن الشيخ - قده - فهومما لاشاهد له اصلا ، كما ان احتمال كون الصحيحة مقيدة لاطلاق الموثقة نظراً الى ان مورد السؤال فيها هو النوم عن الغداة حتى طلعت الشمس و هو اعم من الانبساط وعليه فالحكم قبل ان تنبسط الشمس هو الابتداء بالفريضة وبعد الانبساط الابتداء بالنافلة ويؤيده كراهة النافلة المبتدئة بعد الطلوع وقبل الانبساط مطلقا مدفوع بان ظاهر الصحيحة ان لزوم البدئة بالفريضة انما هولاجل كونها فريضة لالتحقق الانبساط وعليه فالموثقة دليل على العدم فيتحقق بينهما التعارض كما هوظاهر .

ومنها وهوالعمدة صحيحة زرارة المتقدمة الواردة في باب القضاء المشتملة على قوله - عليه السلام - : ولايتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها . (٣)

وفيه مضافاً الى كونها معارضة بما تقدم في المقام الاول من الدليل على الجواز معارضة بما رواه الشهيد في الذكرى بسنده الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر - عليه السلام - قال قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلاصلاة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة قال : فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبة (عيينة) و اصحابه فقبلوا ذلك منى فلما كان في القابل لقيت ابا جعفر - عليه السلام - فحدثنى ان رسول الله - صلى الله عليه وآله - عرس - نزل للاستراحة - في بعض اسفاره و قال من

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والستون ح - ٤ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والستون ح - ٢ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والخمسون ح - ٣ .

يكلؤنا ؟ فقال بلال انا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك؟ فقال يارسول الله - صلى الله عليه وآله - اخذ بنفسي الذى اخذ بانفاسكم فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - قوموا فحولوا عن مكانكم الذى اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال : اذن فاذن فصلى رسول الله - صلى الله عليه وآله - ركعتى الفجر وامر اصحابه فصلوا ركعتى الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح وقال : من نسى شيئاً من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عزوجل يقول : واقم الصلاة لذكرى قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقالوا : نقضت حديثك الاول فقدمت على ابى جعفر - عليه السلام - فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعاً وان ذلك كان قضاء من رسول الله - صلى الله عليه وآله - . (٢) وقد مر ان توصيف الشهيد - قده - الرواية بالصحة يكفى فى الاعتبار والحجية فلا اشكال فى السند واما من جهة الدلالة فمفادها التفصيل بين الحاضرة والفائتة وانه لايجوز التطوع فى وقت الاولى دون الثانية واحتمال كون الجواز فى الثانية انما هو لاجل انتظار الجماعة مدفوع بان امر الجماعة فى مورد الرواية كان بيد النبى - صلى الله عليه وآله - ولو لم يكن التقديم جائزاً لقدم الجماعة فى الفائتة على التطوع والتنفل .

ولكن الذى يوهن الرواية مخالفتها لاصول المذهب ودلالتها على القدح فى مقامه - صلى الله عليه وآله - وعصمته فانه كيف يمكن ان يغلبه النوم ويمنعه عن الاتيان بالفريضة الالهية والتفكيك فى مفادها من جهة عدم قبولها فى الدلالة على نومه - صلى الله عليه وآله - وقبولها فى الدلالة على تقديم النافلة على الفريضة القضائية واضح البطلان لعدم اشتمالها على دلالتين بل لها دلالة واحدة فقط وهى وقوع ذلك العمل من رسول الله - صلى الله عليه وآله - فاذا لم يمكن الالتزام بنومه حتى يجب عليه القضاء فكيف يمكن الالتزام بتطوعه قبل الفائتة كما لايخفى وعليه فما يعارض الرواية انما هو ما تقدم فى الامر الاول .

---

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والخمسون ح - ٦ .

مسئلة - ١٤ لو تيقن بدخول الوقت فصلى او عول على امارة معتبرة كشهادة العدلين فان وقع تمام الصلوة قبل الوقت بطلت ، وان وقع بعضها فيه ولو قليلا منها صحت . (١)

ومما ذكرنا يظهر الجواب عن سائر مااستدل به على المنع في هذا المقام فتدبر جيداً .

(١) اما البطلان في الفرض الاول وهو وقوع تمام الصلوة قبل الوقت فللاخلال بما هو شرط الصلوة على ماتقتضيه ادلة شرطية الوقت ولامجال لتوهم اقتضاء الامر القطعي الذي انكشف خلافه للاجزاء لعدم كون المأتي به مأموراً به وعدم كون المأمور به متحققاً في الخارج وكذا الامر الظني الذي هو مقتضى اعتبار الامارة وحجيتها لما قد تحقق في محله من ان حجية الامارات انما هي على نحو الطريقية وهي على هذا النحو لاتقتضي الاجزاء بوجه .

هذا مضافاً الى ان مقتضى قاعدة لاتعاد وجوب الاعادة في الفرض لكون الوقت من جملة الامور الخمسة المستثناة فيه من عدم الاعادة مع دلالة بعض النصوص على البطلان ووجوب الاعادة :

كصحيحة زرارة قال : قال ابوجعفر - عليه السلام - وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلاة . (١) واشتمال الرواية على ان الملاك في الغروب هي غيبوبة القرص مع انه كما عرفت هو ذهاب الحمرة المشرقية وتجاوزها عن قمة الرأس لايقدح في الاستدلال بذيلها الدال على بطلان الصلوة الواقعة بتمامها قبل الوقت لانه حكم مستقل لايكون متفرعاً على الصدر ولذا يستفاد من الرواية حكم جميع الصلوات من غير ان يختص بصلوة المغرب.

وصحيحة اخرى لزرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث عشر ح - ٤ .

صلوته . (١) فالبطلان في هذا الفرض واضح .

واما الصحة فـي الفرض الثاني ففيها خلاف فالاشهر بل المشهور كما في الجواهر الصحة وعن المرتضى والاسكافي والعماني وجمع من المتأخرين كالعلامة في اول كلامه في المختلف وابن فهد والصيمري والاردبيلي البطلان بل نسبه المرتضى الى محققي اصحابنا ومحصليهم .

والدليل الوحيد على الصحة مارواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن اسماعيل بن رياح عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال : اذا صليت و انت ترى انك في وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك . وباسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن عمير مثله . ورواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد . . . ورواه الصدوق باسناده عن اسماعيل بن رياح . (٢)

وعن جماعة تضعيف الرواية باعتبار جهالة اسماعيل ولكن حيث ان الراوي عنه هو ابن ابي عمير الذي اشتهر فيه انه لايروي الاعن ثقة مع وقوع احمد بن محمد بن عيسى في بعض اسانيده وهو معروف بكثرة التثبت وان جميع اسانيده مشتملة على الاجلاء والاعيان مضافاً الى استناد المشهور الى الرواية مع كون الحكم فيها على خلاف القاعدة فلا مجال للخدشة في السند .

واما من جهة الدلالة فهي ظاهرة فـي الاجزاء و عدم وجوب الاعادة فيما اذا صلى وهو يرى انه في وقت ودخل الوقت وهو في الصلوة والظاهر ان المراد من قوله -عليه السلام- : وانت ترى صورة الاعتقاد الجازم واليقين بدخول الوقت فالحاق صورة التعويل على الامارة المعتبرة بها يتوقف على ان تكون الامارة المعتبرة صالحة للقيام مقام القطع المأخوذ موضوعاً للاثر اذا كان المراد اخذه

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث عشر ح - ٥ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والعشرون ح - ١ .

مسئله -١٥- لو مضى من اول الوقت مقدار اداء الصلوة و تحصيل مقدماتها كالطهارة المائية او الترابية وغيرهما على حسب حاله ثم حصل احد الاعذار كالجنون والحيض وجب عليه القضاء والالم يجب نعم لو كانت المقدمات حاصلة اول الوقت كفى فيه مقدار ادائها حسب حاله و تكليفه الفعلي. وان ارتفع العذر في آخر الوقت فان وسع الطهارة والصلاتين وجبتا او الطهارة وصلوة واحدة وجبت صاحبة الوقت وكذا الحال في ادراك ركعة مع الطهور فان بقي مقدار تحصيل الطهور وادراك ركعة اتى بالثانية وان زاد عليها بمقدار ركعة مع تحصيل الطهور وجبتامعاً . (١)

على نحو الطريقية لا على انه صفة خاصة ومنه يظهر اختصاص الحكم بالامارة المعتبرة لعدم الدليل على تنزيلها اذا لم تكن كذلك منزلة العلم فلايبقى وجه للالحاق ودعوى شمول قاعدة لاتعاد بالاضافة اليه لان الوقت وان كان من جملة الامور الخمسة المستثناة فيها الا ان الظاهر كون المراد به ما اذا وقع مجموع الصلوة فاقدة لهذا الشرط دون ما اذا وقع البعض كذلك مدفوعة بوضوح ان المراد منها رعاية تلك الامور الخمسة بالنحو المذكور في دليل اعتبارها ومن المعلوم ان مقتضى دليل شرطية الوقت لزوم رعايته في جميع الاجزاء فمقتضى القاعدة البطلان

ثم ان اطلاق قوله - عليه السلام - : وانت في الصلوة يشمل ما لو كان في اى جزء من اجزاء الصلوة وان كان قبل التسليم او فيه قبل تمامه لانه ايضاً من اجزاء الصلوة فما لم يتحقق بتمامه لم يتحقق الفراغ من الصلوة كما هو ظاهر .

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين :

المقام الاول: في حصول العذر بعد دخول الوقت وفيه فروع ثلاثة :

الاول: ما اذا مضى من اول الوقت مقدار اداء الصلوة و تحصيل المقدمات بحسب حاله وتكليفه الفعلي من القصر والاتمام والوضوء والغسل والتيمم وغيرها من الشرائط او مقدار اداء الصلوة مع كون المقدمات حاصلة اول الوقت .

الثاني: ما اذا مضى من الوقت مقدار اداء الصلوة الاضطرارية كالصلوة مع

الطهاوة الترابية او جالساً بحيث لو كان عالماً بطروالعذر حين الدخول لكان الواجب عليه الاتيان بهابتلك الكيفية لعدم سعة الوقت لازيد منها.

الثالث: ما اذا مضى من اول الوقت مقدار لايسع للاتيان بالصلوة بتلك الكيفية ايضاً .

وينبغى قبل التعرض للروايات الخاصة الواردة فى المسئلة ملاحظة ادلة القضاء العامة وكذا ملاحظة الروايات الدالة على انه لاتقضى الحائض الصلوة فنقول :

واما ادلة القضاء العامة فيظهرمن بعضها ان وجوب القضاء معلق على عنوان الفوت ومن بعضها وجوبه فيما اذا ترك المكلف ماكانت مكتوبة عليه فى الوقت من الفريضة كصحيحة زرارة المتقدمة فى مسئلة التطوع فى وقت الفريضة المشتملة على قوله : ولايتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها .

اما ماعلق فيه الوجوب على عنوان الفوت فالظاهر ان الفوت ليس معناه مجرد عدم الاتيان مطلقا ضرورة ان ترك الصلوة للحائض فى جميع الوقت لايوجب تحقق عنوان الفوت فان حرمة الصلوة لاتكاد تجتمع مع عنوان الفوت فان المتفاهم عرفاً من هذا العنوان هو ذهاب شىء مرغوب فيه عن يد المكلف سواء كان لازماً اوراجحاً فاذاكان العمل ذا مفسدة اوغير راجح عقلا وشرعاً فلاينطبق على تركه عنوان الفوت نعم لايكون صدقه متوقفاً على ثبوت التكليف بالاداء فانه قد يتحقق مع عدم ثبوت هذا التكليف ايضاً كما فى النائم والناسى ومن اكره على ترك الصلوة بحيث صار اللازم على المكلف تركها فان صدق الفوت فيهم انما هو لاجل ذهاب مثوبة الصلوة ومصلحتها من يدها والاكراه لايوجب صيرورة الترك واجباً والفعل حراماً حتى يصير كصلوة الحائض ضرورة ان المحرم فى باب الاكراه هو ايقاع المكلف نفسها فى التهلكة ونحوها وهو لايوجب حرمة الصلوة بعنوانها ولذا لواتى بها مع الاكراه تكون صحيحة غيرفاسدة بخلاف صلوة الحائض .

ثم ان صدق الفوت فى الفرع الاول من الفروع الثلاثة المذكورة مما لاينبغى الارتياب فيه بل وكذا الفرع الثانى فان وظيفته على تقدير العلم بطرو العذر كذلك هو الاتيان بالصلوة الاضطرارية غاية الامر انه حيث لم يكن عالماً به يكون معذوراً فى مخالفة التكليف الادائى فانه قد ذهب من يده امر مرغوب فيه وكان بحسب الشرع لازماً فصدق عنوان الفوت ظاهر.

واما الفرع الثالث فالظاهر عدم تحقق عنوان الفوت فيه وان كان يظهر من المحقق الحائرى ـ قدس سره ـ فى كتابه فى الصلوة الصدق فيه ايضاً نظراً الى انه يتوقف على ثبوت المقتضى و ان لم يكلف بالعمل لمانع و ان طريق احراز ثبوت المقتضى للعمل الخطابات اللفظية بمعنى ان كل قيد اخذ فى الخطاب اللفظى قيداً للحكم يحكم بان له دخلا فى اقتضاء الفعل و كل قيد لم يؤخذ فى الدليل يحكم بمقتضى اصالة الاطلاق ان تمت شرائطها بعدم دخله فيه وان كان مما يعتبر فى الحكم عقلا كالقدرة مثلا فاذا لم يمكن لها الاداء بنحو لعدم الوقت لها او لعدم القدرة على ماهو شرط مطلقا لايتوجه اليه التكليف الادائى ولكن يجب القضاء.

فانه يرد عليه ان الوقت قيد للحكم وله دخل فى اقتضاء الفعل وليس المراد منه حدوثه ولو لحظة بل دخوله بمقدار يمكن فيه الاتيان بالواجب ولو بكيفية اضطرارية فاذا لم يسع لهذا المقدار ايضاً لا يكون المقتضى ثابتاً فلا يتحقق عنوان الفوت .

هذا بالنسبة الى ما علق فيه الوجوب على الفوت و اما مثل صحيحة زرارة المتقدمة الواردة فى رجل صلى بغير طهور او نسى صلوات لم يصلّها او نام عنها فلا دلالة لها ايضاً على وجوب القضاء فيما اذا كان تركها فى الوقت لاجل عدم المشروعية فضلا عما اذا كانت محرمة فالمتحصل ان كل مورد لو اطلع المكلف على حصول العذر بعد دخول الوقت كان الواجب عليه اتيان الصلوة ولو بنحو الاضطرار يجب عليه القضاء مع الترك لعدم الاطلاع كما لايخفى ولايتحقق ذلك فى الفرع الاخير .

واما مادل على ان الحائض لا تقضى الصلوة من الاخبار الكثيرة فلا اشكال فى دلالته على عدم القضاء فيما اذا كان الحيض مستوعباً لجميع الوقت الـوسيع من اوله الى آخره كما انه لاينبغى الاشكال فى عدم افادته نفى القضاء فيما لـو حاضت قبل تمام الوقت بمقدار يسع الصلوة ولم تصل قبله فان الترك ـ ح ـ وان كان مستنداً الى الحيض فى الجملة لا يكفى فى عدم وجوب القضاء لان ظـاهر تلك الاخبار هو ما لو كان الاستناد الى الحيض فقط والمراد انه لو كان الفوت ناشياً عن الحيض ولم يكن مستنداً الى شىء آخر فلا يجب القضاء.

ومـن هنا يظهر افادتها لعدم وجوب القضاء فى الفرع الثالث من الفروع المتقدمة لان الحيض وان عرض بعد الزوال الا انه حيث لايكون الوقت صالحاً للصلوة الاضطرارية ايضاً فيصدق ان الترك انما يستند الى الحيض لعدم مدخلية شىء آخر فى حصوله فلا يجب عليها القضاء

واما الفرع الثانى فالظاهر ان الفوت فيه لايكون مستنداً الى الحيض بل الى جهلها بطروه فى حال حصوله ضرورة انه لو كانت عالمة به لم يتحقق منها الترك بل كانت تأتى بما هو وظيفتها فى هذا الحال وهى الصلوة الاضطرارية فترك الطبيعة وفوتها مستند الى عدم علمها لا الى الحيض.

ولكن ذكر سيدنا العلامة الاستاذ الماتن ـ دام ظله ـ فى رسالة الدمـاء الثلاثة ان الظاهر من تلك الاخبار هو ما كان ترك الصلوة المتعارفة لها مع قطع النظر عن عروض الحيض اى الصلوة التى كانت تأتى به معه بحسب حالها المتعارف المشتملة على جملة من المستحبات مستنداً الى الحيض فاذا كانت تقـدر على الصلوة مع اقل الواجب فلايجب عليها القضاء واولى منه ما اذا كانت تقدر على الصلوة الاضطرارية فلا يجب القضاء بمقتضى تلك الاخبار فى شىء من الصور المذكورة وذكر ان الارتكاز العرفى والتفاهم العقلائى من الروايات ما افاده قال فهل ترى من نفسك ان المرئة اذا سمعت فقيهاً يقول : اذا تركت صلوتك لاجل عروض

الحيض ليس عليك قضاء فاشتغلت في اول الوقت بالطهور والصلوة فعرض لها الطمث في الركعة الثالثة تشك في كونها مشمولة للفتوى باحتمال لزوم تقدير نفسها مقام المضطر الفاقد للماء المضيق عليه الوقت ام لا ينقدح في ذهنها الا صلوتها المتعارفة بحسب حالها مع قطع النظر عن عروض الحيض.

وما ابعد ما بينه وبين ما افاده شيخه المحقق الحائري - قده - من دعوى وضوح خلافه وان الفوت ينسب الى الصلوة وهي تختلف باختلاف الاحوال فتارة شرطها الطهارة المائية و اخرى الترابية و كذا تارة يشترط فيها الستر و اخرى يسقط عنها وبعد ما فرض ان المجعول في حقها بواسطة الحيض الصلوة مع التيمم او مع عدم الستر او اللباس النجس ففوت الصلوة منها ليس مستنداً الى الحيض.

و مما ذكرنا ظهر حال الفرع الاول و ان الظاهر استناد الفوت لا الى الحيض بل الى جهلها بطروه في حال حصوله فلا دلالة لتلك الاخبار على عدم وجوب القضاء فيه.

واما الروايات الخاصة الواردة في المسئلة:

فمنها: موثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبدالله - ع - قال في امرأة دخل عليها وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال: تقضي اذا طهرت(١) و ظهورها في سعة الوقت للصلوة الاختيارية و تأخيرها حتى طمثت لاخفاء فيه وعليه فلا يستفاد من الرواية حكم غيره من الصور نفياً او اثباتاً ودعوى انه يستفاد منها اختصاص وجوب القضاء بما اذا اتسع الوقت بمقدار الصلوة الاختيارية لظهور قوله فاخرت ... في مضي الوقت بمقدار الصلوة كذلك والامام -ع- قد قرر السائل في هذا التقييد ولولاه لزم التنبيه على انه لا فرق في لزوم القضاء بين التأخير بهذا المقدار او بمقدار الصلوة الاضطرارية ممنوعة جداً لان القيد الواقع في كلام السائل لا يؤثر الا في اختصاص صورة المسئلة بصورة خاصة والجواب لا دلالة له على مدخلية

---

(١) الوسائل ابواب الحيض الباب الثامن والاربعون ح - ٢.

القيد فى الحكم بوجه ولايلزم التنبيه على عدم مدخلية القيد فان الغرض استفادة حكم المورد الذى ابتلى به او اراد معرفة حكمه فالانصاف انه لادلالة للرواية على عدم وجوب القضاء فى غير موردها.

و منها: رواية عبدالرحمن بن الحجاج قال: سئلته عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة؟ قال: نعم. (١)

واورد على سندها بان فيه شاذان بن الخليل مع انه ضعيف اولم يثبت وثاقته ولكن الظاهر اندفاع الايراد بان الكشى ـ على ماحكى عنه ـ ذكر فى حقه انه من العدول الثقات فالرواية معتبرة.

واما دلالتها فان كان قوله: ولم تصل الظهر عطفاً على قوله: تزول الشمس بحيث كان الطمث بعد الزوال وعدم الاتيان بصلوة الظهر فظاهرها ـ ح ـ انها كانت تقدر على الاتيان بها كسائر الايام واجدة للشرائط الأختيارية غاية الامر انه تركها بتخيل سعة الوقت فلا اطلاق للرواية بناء عليه. وان كان ذلك القول عطفاً على قوله: تطمث بحيث كان الطمث وترك الصلوة متقارنين واشتراكهما انما هو فى حدوثهما بعد الزوال فالرواية ـ ح ـ مطلقة ومقتضى اطلاقها ثبوت القضاء فى جميع الفروع المتقدمة ولكن هذا الاحتمال خلاف الظاهر كمالايخفى.

ومنها موثقة سماعة قال: سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن امرأة صلت من الظهر ركعتين ثم انها طمثت وهى جالسة فقال: تقوم عن مكانها (مسجدها) و لا تقضى الركعتين. (٢).

والمراد بعدم قضائها الركعتين هو عدم وجوب الاتيان ببقية الصلوة لعروض الحيض المانع عنها وعليه فالمراد بالقضاء هو القضاء بالمعنى اللغوى ولا تكون الرواية ـ ح ـ متعرضة للقضاء الاصطلاحى حتى يقال ان المراد بصلوة الركعتين

(١) الوسائل ابواب الحيض الباب الثامن والاربعون ح ـ ٥.

(٢) الوسائل ابواب الحيض الباب الثامن والاربعون ح ـ ٦.

اللتين اتت بهما هو اتيانهما على حسب ما تأتى بهمافى سائر الايام من الاستجماع لجميع الشرائط وهو بحسب الغالب ملازم لمضى مقدار الصلوة الاضطرارية فتستفاد من الرواية عدم وجوب القضاء فيه ايضاً .

و يحتمل ان يكون المراد بالقضاء هو القضاء بالمعنى الاصطلاحى و عليه فالمراد بالركعتين هما الركعتان اللتان صلتهما و مفهومه ـح ـ وجوب قضاء البقية فوقع التفكيك فى صلوة واحدة من جهة القضاء وعدمه و هذاالاحتمال وان كان بعيداً فى نفسه الا انه يعينه رواية ابى الورد قال سئلت ابا جعفر ـع ـ عن المرئة التى تكون فى صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم تري الدم قال: تقوم من مسجدها ولاتقضى الركعتين ، وان كانت رأت الدم وهى فى صلوة المغرب و قد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا تطهرت فلتقض الركعة التى فاتتها من المغرب. (١) ولابد من رد علمها ـ ح ـ الى اهله او توجيهها بما لاينافى النص والفتوى .

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا انه لاينبغى الاشكال فى وجوب القضاء فى الفرع الاول سواء كان الوقت متسعاً للاتيان بالصلوة المتعارفة المشتملة على بعض المندوبات المقرونة ببعض التسامحات والتوانيات او كان متسعاً لخصوص اقل الواجب مع عدم التوانى كما انه لاينبغى الاشكال فى عدم وجوب القضاء فى الفرع الاخير لاستناد الترك الى الحيض فقط واما الفرع الوسط فالحكم فيه محل اشكال لدلالة ادلة القضاء العامة على الوجوب وعدم وجود ما يدل على العدم كما عرفت وان كان المشهور بل المدعى عليه الاجماع العدم.

المقام الثانى : فى ارتفاع العذر فى آخر الوقت وقد ذكر فى المتن انه ان وسع الطهارة والصلاتين وجبتا و ظاهره ان المراد بالطهارة هى الطهارة المائية و عليه فوجوب الصلوتين انما هو مع سعة الوقت لها فلو ضاق الوقت الا

(١) الوسائل ابواب الحيض الباب الثامن والاربعون ح ـ ٣

عن الصلوتين مع الطهارة الترابية فلا تكونان واجبتين اداءاً و فى الجواهر انه مجمع عليه هنا بحسب الظاهر ولابد من ملاحظة روايات المسئلة فنقول : انها على طوائف :

الاولى ماورد فى حصول الطهر لها قبل الغروب او قبل الفجر وانه تجب عليها الصلوتان . الظهران فى الاولى والعشاء ان فى الثانية.

منها : رواية ابى الصباح الكنانى عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال اذا طهرت المرئة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر. (١)

ومثلها: رواية عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال اذاطهرت المرئة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر و ان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء .(٢).

و كذا رواية داود الزجاجى عن ابى جعفر - عليه السلام - قال : اذا كانت المرئة حائضاً فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر ، و ان طهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء الاخرة. (٣)

ورواية عمر بن حنظلة عن الشيخ - عليه السلام - قال : اذا طهرت المرئة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء و ان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر . (٤)

و حصول الطهر لها قبل الغروب او الطلوع وان كان مطلقا شاملا لما اذا حصل قبلهما ولو بلحظة الا ان الحكم فى الجزاء بوجوب الصلاتين عليهما قرينة

(١) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ح -٧

(٢) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ح - ١٠

(٣) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ح - ١١

(٤) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ح - ١٢ .

على اختصاص مورد الشرط بما اذا وضع الوقت لهما لان الظاهر هو الاتيان بهما بصورة الاداء كما ان الظاهر هو الاتيان بهما مع الشرائط الاختيارية التى منها الطهارة المائية فالمفروض فى هذه الطائفة صورة سعة الوقت لهما كذلك و عليه فلا دلالة لها على نفى الوجوب فيما اذا ضاق الوقت الاعن الصلوتين مع الطهارة الترابية الا ان يقال ـ كما لايبعد ـ ان التقييد المستفاد من الجزاء ظاهر فى ان الملاك فى وجوبهما هو ادراكهما كذلك فلا يتحقق الوجوب فى غير هذه الصورة،

الثانية : ما تدل على التفصيل بين ما اذا حصل الطهر قبل العصر و غيره كرواية منصور بن حازم عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر، فان طهرت فى آخر وقت العصر صلت العصر . (١)

والظاهر ان المراد بقبل العصر هو قبل الوقت الاختصاصى للعصر والحكم بوجوب الصلوتين عليها فى هذه الصورة قرينة على كون المفروض كما فى الروايات المتقدمة ما اذا وسع الوقت لهما مع الطهارة المائية والمراد بآخر وقت العصر هو الوقت المختص بها والحكم بوجوبها عليها فى هذا الفرض ايضاً قرينة على كون المفروض سعة الوقت للطهارة المائية والاتيان بصلوة واحدة و لو اخذ بالاطلاق لكان مقتضاه عدم سعة الوقت للطهارة الترابية ايضاً و كيف كان فظاهرها عدم وجوب صلوة الظهر فى هذا الفرض لاداء ولاقضاءاً .

لكن صحيحة ابى همام عن ابى الحسن ـ عليه السلام ـ فى الحائض اذا اغتسلت فى وقت العصر تصلى العصر ثم تصلى الظهر. (٢) ربما تشعر بخلافه و انه تجب صلوة الظهر ايضاً و لكن حملها الشيخ ـ قده ـ على انها طهرت وقت الظهر و اخرت الغسل حتى ضاق وقت العصر واستحسنه صاحب المنتقى ويؤيده ظهور الرواية فى ان الاغتسال كان فى وقت العصر لاحصول الطهر فتدبر.

---

(١) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ح ـ ٦ .

(٢) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ح ـ ١٤ .

الثالثة ما وردت في القضاء كصحيحة عبيدبن زرارةعن ابي عبدالله ـ ع ـ قال: قال : ايما امرأة رأت الطهر و هي قادرة على ان تغتسل في وقت صلوة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها، و ان رأت الطهر في وقت صلوة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت صلوة و دخل وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء وتصلي الصلوة التي دخل وقتها . (١)

والظاهر ان المراد من الفرض الثاني في الرواية ما اذا طهرت المرئة فقامت لاتيان الغسل و تهيئة اسبابه فجاز وقت الصلوة مع اعتقادها خلافه اوغفلتها عن ان القيام في ذلك يوجب فوت الوقت ولكنه استدل بها لفتوى المشهور بل المجمع عليه كما عرفت من الجواهر وهو اعتبار سعة الوقت للطهارة المائية وانه مع عدمها لايجب الاداء فضلا عن القضاء نظراً الى ثبوت الاطلاق لها من حيث العمد وعدمه والالتفات وغيره وانه تدل على عدم وجوب الصلوة مع الطهارة الترابية ولوعلمت بضيق الوقت وعدم سعته الالها .

و موثقة عبيدالله الحلبي عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ في المرأة تقوم في وقت الصلوة فلاتقضي ظهرها (طهرها ـ ظ) حتى تفوتها الصلوة ويخرج الوقت ، اتقضي الصلوة التي فاتتها ؟ قال : ان كانت توانت قضتها ، وان كانت دائبة في غسلها فلا تقضي . (٢) والكلام فيها مافي الرواية السابقة .

وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما ـ عليهما السلام ـ قال : قلت المرئة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال : تصلي العصر وحدها فان ضيقت (ضيعت) فعليها صلاتان . (٣)

والظاهر ان المراد بوقت العصر هوالوقت الاختصاصي للعصر والمراد انه

---

(١) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ح ـ ١ .

(٢) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ح ـ ٨ .

(٣) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ح ـ ٥ .

مسئلة - ١٦ يعتبر لغير ذى العذر العلم بدخول الوقت حين الشروع فى الصلوة ، ويقوم مقامه شهادة العدلين اذا كانت شهادتهما عن حس كالشهادة بزيادة الظل بعد نقصه ، ولا يكفى الاذان ولو كان المؤذن عدلا عارفا بالوقت على الاحوط ، واما ذو العذر ففى مثل الغيم ونحوه من الاعذار العامة يجوز له التعويل على الظن به ، واما ذو العذر الخاص كالاعمى والمحبوس فلا يترك

اذا اشتغلت فـى شأنها من دون توان وتضييق فدخل وقت العصر فلا يجب عليها الاصلوة العصر لا اداء ولا قضاء وعليه فالمراد برؤية الطهر عند الظهر هى رؤيتها قبل ذلك الوقت المختص لا اول الظهر والمراد بقوله فـان ضيقت انه ان كانت هى الموجبة لثبوت الضيق بمعنى انه كان الضيق مستنداً اليها لا الى قصور الوقت فيجب عليها فـى الصورة المفروضة صلاتان احديهما اداء صلوة العصر والاخرى قضاء صلوة الظهر وهكذا لو كانت الكلمة : «ضيعت» و ليس المراد بالتضييع هو تضييع صلوة العصر الواجبة فقط لانـه لايقتضى وجوب صلوتين بعنوان القضـاء فالفاء فى قوله : «فان» تفريع على اصل المسئلة و بيان لصورة اخرى لها لاعلى ايجاب صلوة العصر وحدهـا فتدبر و كيف كان فالظاهر من الرواية ايضاً ان اشتغالها فى شأنها الذى هو كناية عـن الغسل ومقدماته انما هو مع عدم العلم والالتفات الى اقتضائه لخروج وقت صلوة الظهر واستفادة الاطلاق منها مشكلة جـداً .

و قد تحصل مما ذكرنا ان مستند الاصحاب لابد و ان يكون امـا ثبوت الاطلاق لهذه الطائفة واما استفادة الملاك من الطائفة الاولى كما مر وعلى تقدير المناقشة فى كليهما لايبقى لهم دليل فى ذلك بل مقتضى القاعدة لزوم الصلوتين مع الطهارة الترابية لولم يكن الوقت متسعاً الا له . ثم انه بملاحظة ما ذكر هنا وفى المباحث المتقدمة يظهر وجه سائر الفروض المذكورة فى المتن فى هذا المقام ولاحاجة الى التفصيل .

الاحتياط بالتأخير الى ان يحصل له العلم بدخوله ، (١)

(١) يقع الكلام في هذه المسئلة في مقامات :

المقام الاول في غير ذي العذر - عاماً كان او خاصاً - ويعتبر فيه العلم بدخول الوقت حين الشروع في الصلوة ولا يكفي فيه مجرد الظن لان مقتضى القاعدة في كل موضوع رتب عليه حكم عدم الاكتفاء في تشخيصه بغير العلم نعم لو قام الدليل على اعتبار شيء وقيامه مقام العلم يحكم بترتب الحكم عند تحققه وبدونه لا يقوم مقامه اصلا .

ويدل على ذلك مضافاً الى ما ذكر روايات متعددة :

منها : رواية عبدالله بن عجلان قال : قال ابو جعفر - عليه السلام - اذا كنت شاكاً في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت انها قد زالت بدأت بالفريضة . (١) والمراد انه مع الشك في الزوال لا يصلح الوقت لغير الاتيان بالنافلة ولا يجوز الشروع في الفريضة .

و منها رواية على بن مهزيار عن ابى جعفر - عليه السلام - قال : قال الفجر هو الخيط الابيض المعترض فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تتبينه فان الله سبحانه لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال : و كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر . (٢)

ومنها رواية على بن جعفر عن اخيه موسى - عليه السلام - في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري طلع ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال : لا يجزيه حتى يعلم انه قد طلع . (٣)

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن والخمسون ح - ١ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن والخمسون ح -٣ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن والخمسون ح - ٤ .

وحكى عن ظاهر الشيخين في المقنعة والنهاية الاكتفاء بالظن مطلقا وعن الحدائق اختياره لرواية اسماعيل بن رباح المتقدمة عن ابيعبدالله - عليه السلام - اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك . (١) بملاحظة ان كلمة «ترى» معناها تظن فالرواية تدل على جواز الاعتماد على الظن في دخول الوقت والشروع في الصلوة ولكن الظاهر انهذه الكلمة معناها هوالاعتقاد الجازم وليست بمعنى المظنة ولوسلم فلااطلاق لها لكون الرواية في مقام بيان حكم اخر وهي صحة الصلوة مع وقوع جزء منها في الوقت .

ثم ان هنا اموراً يقوم مقام العلم اوقيل بقيامه كذلك :

الاول : البينة وقد تكلمنا في حجيتها سابقاً وذكرنا ان المستفاد من النص هي حجيتها في الموضوعات المترتبة عليها احكام في الشريعة ومنها الوقت في المقام ولاينا فيها دلالة الروايات المتقدمة على اعتبار العلم لان الظاهر ان اخذه في الموضوع انما هو بنحو الطريقية لا الصفتية وقد تقرر في محله قيام الامارات المعتبرة الشرعية مقام العلم بهذه الكيفية فالبينة صالحة للاتكال عليها في دخول الوقت .

الثاني : اخبار العدل الواحد بل الثقة كذلك وعمدة الدليل على حجيته استمرار السيرة العقلائية على ترتيب الاثر عليه والاعتبار به ولكن ذكرنا سابقاً ايضاً ان ادلة حجية البينة رادعة عن هذه السيرة لان مرجع جعل الحجية للبينة الى مدخلية وصف التعدد و العدالة في ثبوت الحجية ولايكون الوصفان كالحجر في جنب الانسان ولايجتمع الحكم بحجية البينة مع الحكم بحجية خبر الثقة الواحد الفاقد للوصفين نعم لولم يكن خبره من سنخ البينة بل كان مغايراً لها سنخاً لم يكن الحكم بالحجية لها منافياً لثبوتها فيه اصلا كما لايخفى .

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والعشرون ح - ١ .

وبالجملة لامجال لدعوى حجية خبر العادل الواحد فضلا عن الثقة فى جميع الموارد التى تكون البينة حجة فيها نعم لامانع من جعل الحجية له فى بعض الموارد تسهيلا او لمصلحة اخرى كما اذا فرض حجية خبر العدل بل الثقة فى الاعلام بدخول الوقت مثلا ولكنه يحتاج الى قيام الدليل عليه و ما يمكن ان يستدل به فى المقام هى الاخبار الاتية الدالة على جواز الاعتماد على اذان المؤذن نظراً الى ان اعتبار الاذان انما هو من باب الطريقية وكاشفيته عن الوقت بلحاظ كونه اخباراً فعلياً فاخباره بالقول صريحاً اولى بالاعتبار و يدفعه مضافاً الى وقوع الكلام فى جواز الاعتماد على اذان المؤذن و انه على تقديره هل يكون بنحو الاطلاق اومقيداً ببعض القيود كما سيجىء ان الاذان عبادة مبنية على الاعلان غالباً ويتحقق الاستظهار فيه كذلك بنحو لايحصل فى الاخبار بالوقت فاعتباره على تقديره لادلالة له على اعتبار القول و الاخبار اصلا و بعبارة اخرى اعتبار الاذان ظاهر فى مدخليته فى الحكم به وليس من جهة كونه اخباراً فعلياً .

نعم يمكن ان يقال كما قيل بان التعليل الوارد فى بعض الاخبار عن الصادق ـ عليه السلام ـ فى جواز صلوة الجمعة باذان العامة بانهم اشد شىء مواظبة على الوقت يظهر منه ان المناط مجرد اعلام من يوثق به و ان كان بغيراذانه ويدفعه مضافاً الى ان مقتضاه جواز الاعتماد على صلوة من يوثق به ايضاً مع ان الظاهر عدم التزامهم به ان مقتضى التعليل هو كونهم فى مسئلة الاذان اشد شىء مراقبة للوقت وان المراقبة المنظورة فيها مراقبة خاصة فلا يستفاد منه جواز الاعتماد على مجرد اخبار من يوثق به فضلا عن صلوته . نعم هنا روايتان يمكن الاستدلال بهما للمقام :

احديهما : صحيحة زرارة عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ فى رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر و نام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل . قال :

يعيد صلوته (١). نظراً الى ظهوره في ان الحكم بالاعادة انما هو لاعتبار اخبار من اخبره بصلوته بالليل ومقتضى ترك الاستفصال انه لافرق بين كونه واحداً او متعدداً، عادلا او غيره. و يرد عليه مضافاً الى ظهور السؤال في مفروغية الاعتبار لاجل حصول العلم منه او للتعدد مع العدالة و لايكون ترك الاستفصال دليلا على الاطلاق ان مورد الرواية هو الاخبار بالليل اى الاخبار بعدم دخول الوقت وعدم تحقق الفجر و حجيته لاتستلزم حجية الاخبار بالوقت بعد كون الاول موافقاً للاستصحاب والثاني مخالفاً له كما لايخفى.

ثانيتهما: رواية احمد بن عبدالله القزويني (القروى) عن ابيه قال: دخلت على الفضل بن الربيع وهو جالس على سطح فقال لى: ادن منى فدنوت منه حتى حاذيته ثم قال لى: اشرف الى البيت فى الدار فاشرفت فقال لى ماترى فى البيت قلت ثوباً مطروحاً فقال: انظر حسناً فتأملته ونظرت فتيقنت فقلت: رجل ساجد الى ان قال: هذا ابو الحسن موسى بن جعفر - عليه السلام - انى اتفقده الليل والنهار فلم اجده فى وقت من الاوقات الاعلى الحالة التى اخبرك بها: انه يصلى الفجر فيعقب ساعة فى دبر صلوته الى ان تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجداً حتى تزول الشمس و قد وكل من يترصد له الزوال فلست ادرى متى يقول له الغلام قد زالت الشمس اذ وثب فيبتدىء الصلوة من غير ان يحدث وضوءاً فاعلم انه لم ينم فى سجوده ولااغفا ولايزال الى ان يفرغ من صلوة العصر ثم اذا صلى العصر سجد سجدة فلايزال ساجداً الى ان تغيب الشمس فاذا غابت الشمس وثب من سجدته فيصلى المغرب من غير ان يحدث حدثاً ولايزال فى صلوته و تعقيبه الى ان يصلى العتمة فاذا صلى العتمة افطر على شواء يؤتى به ثم يجدد الوضوء ثم يسجد ثم يرفع رأسه فينام نومة خفيفة ثم يقوم فيجدد الوضوء ثم يقوم فلايزال يصلى فى جوف الليل حتى يطلع الفجر فلست ادرى متى يقول الغلام ان الفجر

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب التاسع والخمسون ح - ١.

قد طلع اذ وثب هو لصلوة الفجر فهذا دأبه منذحول الـى الحديث . (١) و عدم دلالتها على المطلوب واضح .

الثالث : الاذان قال المحقق فى المعتبر : لو سمع الاذان من ثقة يعلم منه الاستظهار قلده لقوله-عليه السلام-: المؤذن مؤتمن ، ولان الاذان مشروع للاعلام بالوقت فلولم يجز تقليده لما حصل الغرض به وعن الذخيرة الميل اليه و لكن المشهور خلافه بل نقل الاجماع على عدم جوازالتعويل على غيرالعلم للمتمكن والجمع بين هذا الاجماع وبين اعتبارالبينة كما عن جماعة بلعن الذخيرة عليه الاكثر يقتضى ان يكون النظر فى معقد الاجماع الى القاعدة الاولية المستفادة من حكم العقل والروايات المتقدمة، المقتضية لاحرازالوقت بنحواليقين ولاينافى قيام امارة معتبرة شرعية مقامه وعليه فلادلالة لذلك علىعدمحجية الاذانعندهم الا ان يقالانه لوكان الاذان مطلقا اوفىالجملة معتبراًلديهملكان اللازم التصريح به لشدة الابتلاء به وورود روايات كثيرة فى مورده فعدم التعرض يكشف عن عدم الاعتبار و عدم اعتنائهم بتلك الروايـات او حملها على ما لاينافى القاعدة المذكورة .

و كيف كان فقد ورد اخبار مستفيضة ظاهرة فى حجية اذان المـؤذن فى الجملة :

كصحيحة ذريح المحاربى قال : قال لى ابو عبدالله -عليه السلام- : صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت (٢) .

و الظاهر ان المراد منهؤلاء المخالفون و التعليل المذكور فى الرواية يحتمل ان يكون نكتة لجعل الحجية و الاعتبار الشرعى بـان يكون المراد ان النكتة فى حجية الاذان شرعاً هو وثاقتهم و كونهم اشد شيء مواظبة للوقت

(١) الوسائل ابواب المواقيت التاسع الخمسون ح - ٢ - .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثانى ح - ١ - .

ويحتمل ان يكون ارشاداً الى ماهو المرتكز فى اذهان العقلاء من الاعتمادعلى الثقة فى قوله و عمله و عليه لاتكون الرواية بصدد التعبد بل ارشاد الى حكم العقلاء وامضاء له فى مورد الاذان فلابد من الاقتصار على خصوص مورد ثبوت حكم العقلاء.

وخبرعيسى بن‌عبدالله‌الهاشمى عن ابيه‌عن‌جده عن على -عليه السلام- قال:المؤذن مؤتمن والامام ضامن. (١) وهى‌اوسع روايات الباب لان الموضوع فيه‌هومطلق المؤذن والظاهر ان المراد من قوله مؤتمن هو جعل الايتمان الشرعى له وانه فى محيط الشريعة مؤتمن لاارشاد الى انه ينبغى بمقتضى الارتكاز العقلائى ان يكون مؤتمناً والشاهد لما ذكر جعل العهدة و الضمان على الامام لانه يتحمل القرائة عن المأموم فهو ضامن لها اذا لم يتحقق منه القرائة الصحيحة فكما ان الضمان شرعى يكون الايتمان كذلك.

ورواية محمدبن خالد القسرى قال: قلت لابى عبدالله -ع-: اخاف‌ان‌تصلى يوم الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذلك على المؤذنين. (٢) والظاهر ان المراد من الصلوة التى اراد الاتيان بها هى صلوة الجمعة و الا لما كان للتقييد بيوم الجمعة وجه وعليه فلا يبقى مجال للخوف لان الصلوة التى لابد وان يؤتى بها جماعة فى عدد مخصوص كيف يخاف من وقوعها قبل الزوال خصوصاًمع اهميتها بمثابة لايشابهها صلوة فمثل هذا السؤال لايقع عادة الا ممن يكون فى‌قلبه مرض الوسواس وعلى ذلك فلايطمئن بصدور الجواب‌لبيان‌الحكم الواقعى الذى يؤخذ به‌فى جميع‌الموارد بل الغرض هورفع الوسوسةعنه‌بان‌ذلك و هو الوقوع قبل الزوال امر على عهدة المؤذن الا ان يقال ان التعبير بذلك فى مقام الجواب لولم يكن حكماً واقعياً يلزم الاغراء بالجهل و وقوع السائل

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الثانى ح - ٢

(٢) الوسائل ابواب‌الاذان والاقامة الباب الثانى ح - ٣

فى خلاف الحكم الواقعى بلا وجه فالظاهر كون الجواب مسوقاً لبيان الحكم الواقعى.

ورواية على بن جعفر عن اخيه -ع- قال سئلته عن رجل صلى الفجر فى يوم غيم او فى بيت واذن المؤذن وقعد واطال الجلوس حتى شك فلم يدر هل طلع الفجر ام لا فظن ان المؤذن لايؤذن حتى يطلع الفجر، قال اجزأ اذانهم (اذانه)، (١) و الظاهر بملاحظة طرد الشك ثم الظن بعد الصلوة والجلوس الطويل ان صلوته عقيب الاذان كانت لاجل حصول العلم له من ناحية الاذان وعليه فلاتكون الرواية من روايات المقام.

ومرسلة الصدوق قال: قال ابو جعفر -عليه السلام- فى حديث: المؤذن له من كل من يصلى بصوته حسنة. (٢) و لا اطلاق لها من جهة جواز الاعتماد على اذانه والصلوة بصوته لانها فى مقام بيان مطلب آخر وهو ثبوت الحسنة للمؤذن من كل من يصلى بصلوته كما لايخفى.

ومرسلته الاخرى قال: قال الصادق -عليه السلام- فى المؤذنين انهم الامناء (٣) و المناقشة فى السند مدفوعة بما مر مراراً من حجية هذا القسم من مرسلات الصدوق الذى ينقل عن الامام من دون واسطة ويسند اليه كذلك كما ان الظاهر دلالتها على ان كل مؤذن مؤتمن شرعاً ويكون اذانه حجة وامارة معتبرة شرعية نظير رواية الهاشمى المتقدمة.

ورواية بلال فى حديث قال: سمعت رسول الله -ص- يقول المؤذنون امناء المؤمنين على صلوتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم لايسئلون الله عزوجل شيئاً الا اعطاهم ولايشفعون فى شىء الا شفعوا. (٤) والظاهر ان المراد كونهم امناء من

---

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الثالث ح - ٤.

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الثالث ح - ٥.

(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الثالث ح -٦.

(٤) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الثالث ح -٧.

قبل الشارع للمؤمنين فى صلوتهم و صومهم وحلية لحومهم و حفظ دمائهم لان الاذان يكشف عن كون البلد بلد المسلمين والسوق سوقهم فيحل اللحم و يكون الدم غيرمهدور.

ومرسلة المفيد قال : روى‌عن الصادقين -عليهما السلام- قالوا قال رسول‌الله-ص- يغفر للمؤذن مد صوته وبصره ويصدقه كل‌رطب ويابس و له من كل من يصلى باذانه حسنة . (١) والكلام فيه هو الكلام فى مرسلة الصدوق الاولى المتقدمة .

ورواية سعيدالاعرج قال : دخلت على ابى عبدالله - عليه السلام - و هو مغضب وعنده جماعة من اصحابنا و هو يقول : تصلون قبل ان تزول الشمس قال : و هم سكوت ، قال فقلت اصلحك‌الله نصلى حتى يؤذن مؤذن مكة قال : فلابأس امانه اذا اذن فقد زالت الشمس الحديث . (٢) ويحتمل‌ان‌يكون لمؤذن مكة خصوصية موجبة لاعتبار اذانه فلا يستفاد منها الامارية لمطلق الاذان فتدبر .

و صحيحة معاوية بن وهب عن ابى عبدالله -عليه السلام- فى حديث قال : فقال النبى - صلى الله عليه وآله - ان ابن مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوااشربواحتى تسمعوا اذان بلال. (٣) ودعوى‌اختصاصها بالصوم ممنوعة جداً خصوصاً مع‌تعليل الفرق بان ابن ام مكتوم انما يؤذن بليل كما لايخفى .

و فى مقابل هذه الروايات رواية على بن جعفر عن اخيه موسى - عليه السلام - المتقدمة فى الرجل يسمع الاذان فيصلى الفجر ولا يدرى طلع ام‌لاغير انه‌يظن لمكان الاذان انه طلع قال : لايجزيه حتى يعلم انه قد طلع . (٤)

والجمع بينها وبين الروايات المتقدمة بعد حمل مطلقها على مقيدهاوقصر

---

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الثالث‌ح - ٨ .

(٢) الوسائل ابواب الاذان‌والاقامة الباب الثالث ح - ٩.

(٣) الوسائل ابواب ما يمسك عنه الصائم الباب الثانى والاربعون‌ح -٣.

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن والخمسون‌ح - ٢ .

الحكم على مورد التعليل الوارد فى بعضها المقتضى لاختصاص الحكم بالاعتبار باذان الثقة العارف كما سيجيء يقتضى حمل رواية على بن جعفر على عدم كون المؤذن كذلك لولم نقل بظهورها فى نفسها فى ذلك لان موردها صورة سماع الاذان فقط من دون ان يكون خصوصية المؤذن من جهة الوثاقة والمعرفة بالوقت معلومة وحصول الظن من الاذان كما هو المفروض فى الرواية لاينافى ذلك لظهورها فى حصوله من ناحية تفس الاذان لا من جهة وصف المؤذن ففى الحقيقة مورد هذه الرواية الاعتماد على نفس الاذان بما هو اذان و مفاد تلك الروايات اعتباره مع خصوصية فى الموذن فلا منافاة والحكم بعدم الاجزاء فى هذه الرواية الى ان يعلم لادلالة له على عدم اعتبار الاذان مطلقا لان المراد من العلم هو الاعم منه ومن العلمى ولذا لادلالة لها على عدم حجية البينة فى مسئلة الوقت بحيث تكون الرواية مخصصة لعمومات حجية البينة كما هو ظاهر وقد يجمع بينها و بين الروايات باختصاص هذه بصلوة الصبح و لعل وجه الخصوصية عدم موافقة العامة معنا فى وقت الصبح فلا يكون اذانهم امارة لدخول الوقت فيه و كيف كان فالجمع الدلالى بين رواية على بن جعفر وبين تلك الروايات فى كمال الظهور الا ان الذى يوهن الاساس ما عرفت من عدم تعرض الاصحاب لاعتبار الاذان بوجه وهو يكشف عن عدم حجيته عندهم لكونه من المسائل التى تعم بها البلوى وقد وردت فيها روايات متكثرة وعليه فيقع الكلام فى وجه عدم اعتمادهم على هذه الروايات وانه هل كان ذلك لثبوت المعارض لها و قد عرفت امكان الجمع بينه و بينها بل وضوحه او كان لثبوت الخلل فيها للقرائن الموجودة عندهم الدالة على عدم صدورها لبيان الحكم الواقعى بل صدرت تقية او مثلها ولاجله ذكر الماتن ـ دام ظله ـ ان الاحوط عدم الكفاية وعلى ماذكرنا فالحكم فى المسئلة مشكل وللتوقف فيها مجال .

ثم انك عرفت انه على تقدير اعتبار الروايات المتقدمة يكون مقتضى الجمع بينها هو اعتبار الاذان اذاكان المؤذن ثقة عارفاً بالوقت لان بعضها وان كان ظاهراً

فی حجیة الاذان مطلقاً کاحدی مرسلتی الصدوق الا ان التعلیل الواردفی صحیحة ذریح المحاربی بقوله ـ علیه السلام ـ : انهم اشد شیء مواظبة علی الوقت یقتضی قصر الحکم علی ما اذا کان المؤذن ثقة و کان عارفاً بالوقت لان شدة المواظبة علی الوقت تقتضی ذلك کما انه حیث یکون موردها ومورد بعض الروایات الاخر بل کثیرها اذان المخالفین فاللازم عدم اعتبار العدالة التی لاتکاد تجتمع مع عدم الایمان کما هو ظاهر.

و هل یعتبر افادة اذانه للظن الفعلی بحیث یکون الحکم بالاعتبار دائراً مداره الظاهر العدم لعدم الدلیل علی اعتباره نعم لو قلنا بان صحیحة ذریح انما تکون فی مقام الارشاد الی ما هو مستمر عندالعقلاء وقلنا باختصاص موردالسیرة بما اذا حصل الظن الفعلی بل الاطمینان لکان اللازم الحکم باعتباره ولکن کل واحد من الامرین خلاف الظاهر فتدبر.

ومما ذکرنا من عدم دوران الحکم بالاعتبار مدار الظن یستفاد بطلان استشهاد صاحب الحدائق بهذه الاخبار لکفایة الظن بدخول الوقت نظراً الی ان غایة مایفید اذان المؤذن هو الظن وان تفاوتت مراتبه شدة وضعفاً باعتبار المؤذنین وماهم علیه من زیادة الوثاقة والضبط فی معرفة الاوقات وعدمها.

وجه البطلان ان الحکم بکون الملاك فی اعتبار اذان المؤذن الذی هو مفاد تلك الاخبار هو افادته للظن ممالا یساعده دلیل بل هو من مقولة قیاس مستنبط العلة الذی لااعتبار به عندنا بوجه فان جعل الاذان حجة لادلالة له علی جعل الظن کذلك وقدعرفت انه لادلالة علی حجیة الخبر القولی الصریح ایضاً لانه لم یعلم ان الاذان انما جعل حجة لاجل کونه خبراً بل الظاهر خلافه .

ثم الظاهر ان حجیة البینة و کذا اذان الثقة واخباره علی تقدیر اعتبارهما انما هو فیما اذا کان المخبر به حسیاً لایتطرق فیه احتمال الخطاء احتمالا عقلائیا کالاخبار فی المقام ببلوغ الفیء موضع کذا اوزیادة الظل بعد نقصانه او ذهاب

الحمرة المشرقية و تجاوزها عن قمة الرأس اوحدسياً كذلك كقيام البينة على العدالة اوالاجتهاد او مايشابههما من الملكات المستكشفة من آثارها و اما فى غير هذه الصورة كما اذا اعتمد فى زماننا على هذا على مثل الساعة فالظاهر عدم شمول ادلة الحجية لها كما لايخفى .

المقام الثانى : فى ذى العذر العام وقد افتى فى المتن بجواز التعويل على الظن فيه وهو المشهور بل عن التنقيح وغيره دعوى الاجماع عليه خلافاً لابن الجنيد فقال ـ على ماحكى عنه ـ ليس للشاك يوم الغيم ولاغيره ان يصلى الا عند تيقنه الوقت ومال اليه صاحب المدارك .

ومستند المشهور روايات يستفاد منها ذلك عمدتها :

رواية ابى الصباح الكنانى قال سئلت اباعبدالله ـ ع ـ عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفى السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال : قد تم صومه ولايقضيه . (١)

ونوقش فيها بضعف السند من جهة الراوى عن ابى الصباح وهو محمد بن الفضيل بن الكثير الضعيف ولكن يدفعها ـ مضافاً الى ان استناد المشهور اليها سيما فى الحكم الذى يكون مخالفاً للقاعدة لما عرفت من ان مقتضاها عدم جواز الاعتماد على غير العلم يكفى فى انجبار الضعف ـ ان مضمون هذه الرواية قد ورد فى روايات معتبرة معمول بها عند الاصحاب كما يظهر بمراجعة الوسائل .

واما من حيث الدلالة فالظاهر ان المراد من الظن هو معناه العرفى المقابل للشك والوهم واليقين واستعماله احياناً بمعنى اليقين فى الكتاب والسنة كما فى قوله تعالى: الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون.(٢) لايوجب الحمل على خلاف ما هو ظاهر فيه مع عدم قرينة خصوصاً مع ان استعماله فيهما فى مقابل

(١) الوسائل ابواب ما يمسك عنه الصائم الباب الواحد والخمسون ح-٣ .
(٢) سورة البقرة آية ٤٦.

العلم كثير جداً كما يظهر للمتتبع فالمراد ما هومعناه الظاهر واما ورود الرواية في باب الصوم فلادلالة له على الاختصاص لالاجل عدم القول بالفرق بل لاجل ان المستفاد من الرواية ان الوظيفة في ما اذا كان هناك غيم هو الاعتماد على الظن وانه طريق شرعي معتبر في هذه الصورة ولافرق فيه بين اسباب حصوله ومقدمات تحققه نعم لا ينبغي الارتياب في عدم اختصاص ذلك بخصوص ما اذا كان المانع العام هو الغيم بل يجري الحكم في جميع الاعذار العامة كالرياح المظلمة ونحوها ودعوى ان المستفاد من مثل الرواية هو اعتبار الظن مطلقا ولومع عدم ثبوت المانع اصلالان وروده في الغيم لايقتضي الاختصاص كما عن صاحب المستند مدفوعة بعدم جواز التعدي عن مورد الرواية خصوصاً مع ملاحظة ماذكرنا من كون الحكم على خلاف القاعدة نعم قدعرفت عدم كون خصوصية الغيم من بين الاعذار العامة دخيلة في الحكم على ماهو المتفاهم عند العرف واما الغاء خصوصية العذر مطلقا فلاشاهد عليه اصلا فالرواية على ذلك تامة من حيث السند والدلالة.

و مـا رواه الصدوق باسناده عن سماعة بن مهران انه سئله عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس والقمر ولا النجوم فقال : تجهد رأيك وتعتمد (تعمد) القبلة بجهدك . (١) و الظاهر ان السؤال مسوق لبيان اشتباه الاوقات للصلوات المجعولة في الليل والنهار مع عدم رؤية الشمس والقمر والنجوم ولكنه استظهر في محكي الحدائق ان يكون المراد هو الاجتهاد في القبلة و ان العطف يكون تفسيرياً فلاتكون الرواية من المسئلة في شيء.

اقول : ويبعد ما استظهره ان المنساق من السؤال ليس الاما ذكرنا مـن اشتباه الاوقات عند عدم رؤية مثل الشمس و الحمـل على اشتباه القبلة يقتضي التخصيص بالسفر لان تشخيص القبلة في الحضر لايكون بسبب رؤية الشمس ونحوها لان تشخيصها انما يكون غالباً بغيرها ولايختلف فيه الرؤية وعدمها وحمل مورد

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب السادس ح -٣ .

السؤال على خصوص السفر في غاية البعد مع ان الظاهر ان مفروض السائل ان ما كان معرفاً له من العلامات مفقودة وجواب الامام -عليه السلام- على تقدير كون المراد اشتباه القبلة لايناسب ذلك لعدم كون الامور المذكورة علامة لتشخيصها نعم يبقى الكلام في قوله -عليه السلام- : وتعمد القبلة بجهدك والظاهر ان المراد ان تحصيل الرأى للوقت ينبغى ان يكون بالتوجه الى جانب القبلة لكون الشمس واقعة في جانبها والموانع عامة جائية من قبلها نوعاً كالغيم ونحوه كما لايخفى مع ان الالتزام بكونه ناظراً الى بيان حكم اشتباه القبلة الذى لم يكن مورد السؤال لاينافي دلالة الرواية على بيان حكم اشتباه الوقت.

ويدل على ماذكرنا من كون محط نظر السائل خصوص اشتباه الوقت وقوع هذا السؤال بعينه في رواية سماعة مع صراحة الجواب في كون المراد منه هو اشتباه الوقت وهى مارواه قال : سئلته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولاالقمر فقال : تعرف هذه الطيور التى عندكم بالعراق يقال لها الديكة ؟ قال : نعم قال اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس اوقال : فصله . (١)

ويستفاد من هذه الرواية ان ارتفاع اصوات الديكة وتجاوبها علامة لزوال الشمس وامارة شرعية على تحققه ويدل عليه ايضاً رواية الحسين بن المختار قال: قلت للصادق - عليه السلام - انى مؤذن فاذا كان يوم غيم لم اعرف الوقت فقال : اذا صاح الديك ثلاثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس و دخل وقت الصلوة . (٢) و التخصيص بالزوال ليس لاجل اختصاص الحكم به فان الظاهر عمومية الحكم وان ارتفاع اصواتها علامة لدخول الوقت مطلقا كما يدل عليه مرسلة الصدوق قال : قال الصادق - عليه السلام - تعلموا من الديك خمس خصال محافظته على اوقات الصلوة والغيرة والسخاء والشجاعة و كثرة الطروقة . (٣)

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع عشر -١.
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع عشر-٢.
(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع عشر -٤.

والمستفاد من مجموع الروايات الواردة في هذا المقام انه مع ثبوت العذر العام يكون صياح الديك وارتفاع اصواتها امارة شرعية على دخول الوقت والظاهر انه لافرق فيها بين حصول الظن منها وعدمه كما ان مطلق الظن من اى طريق حصل يكون كذلك نعم رواية مهران الدالة على وجوب الاجتهاد في تحصيل الوقت ظاهرة في تحصيل المراتب العالية مع امكانها لانه معنى الجهد والاجتهاد فاللازم - ح - الاقتصار على الظن القوى ان امكن والافما دونه .

المقام الثالث : في ذى العذر الخاص كالمحبوس والاعمى و نحوهما والظاهر انه لادليل فيه على جواز الاقتصار على الظن لان مورد الروايات المتقدمة هو العذر العام والغاء الخصوصية بدعوى كون المراد مطلق العذر لم يقم عليه دليل ولايساعده فهم العرف بعد كون الحكم على خلاف القاعدة المقتضية للزوم تحصيل العلم بدخول الوقت واحراز الشرط فلايجوز له ترك الاحتياط بالتأخير الى ان يحصل له العلم بدخول الوقت هذا تمام الكلام في مبحث الاوقات .

فى اللباس المشكوك

قال الماتن - دام ظله العالى -

نعم لوشك فى اللباس اوفيما عليه فى انه من المأكول اوغيره اومن الحيوان او غيره صحت الصلوة فيه بخلاف ما لوشك فيما تحله الحياة من الحيوان انه مذكى اوميتة فانه لايصلى فيه حتى يحرز التذكية نعم ما يؤخذ من يد المسلم اوسوق المسلمين مع عدم العلم بسبق يد الكافر عليه اومع سبق يده مع احتمال ان المسلم الذى بيده تفحص عن حاله بشرط معاملته معه معاملة المذكى على الاحوط محكوم بالتذكية فتجوز الصلوة فيه . (١)

---

(١) اقول تقدم البحث فى مشكوك التذكية فى ذيل البحث عن اعتبارها و كذا تقدم الكلام فى اعتبار يد المسلم و سوق المسلمين هناك فالمهم الان هوالبحث عن المشكوك فى انه من غيرالمأكول الذى اشتهر التعبير عنه باللباس المشكوك وقد صار معركة للبحث والنظر والف فيه الرسائل و الكتب لشدة الابتلاء به من جهة تداول الالبسة المصنوعة فى البلاد غيرالاسلامية المحمولة منها الى البلاد الاسلامية فاللازم هوالبحث فيه تفصيلا اقتداء بهم واقتفاء لاثرهم ولاشتماله على المباحث العلمية المتكثرة فنقول وعلى الله الاتكال : ينبغى قبل بيان الادلة والنظر فيها تقديم امور :

الاول: انه لم يرد فى هذه المسئلة نص بالخصوص عن الائمة - عليهم السلام - و

فتاوى الاصحاب ليس على نحو يكشف عن وجوده لان اكثر المتقدمين لم يتعرضوا لها فى كتبهم على الظاهر وعلى تقدير التعرض فقد ذكرت فى الكتب الموضوعة لايراد المسائل التفريعية لا الكتب المعدة لنقل فتاويهم - عليهم السلام - بعين الالفاظ الصادرة عنهم حتى يكون ذكرها فيها كاشفاً عن وجود النص كما هو الشأن فى المسائل المذكورة فيها و يؤيد ما ذكر انه لم يتخيل احد من اصحاب الاقوال وجود النص فيها حتى يجعله دليلا لمذهبه او يرد به دليل خصمه فالمستند فى المسئلة انما هو الاصول والقواعد الشرعية .

الثانى: انه لا اختصاص لمورد النزاع بما يشك كونه من اجزاء الحيوان المأكول او من اجزاء غيره بل يعم ما اذا احتمل كونه من غير اجزاء الحيوان بل من القطن والكتان لان ما هو محط البحث انما هو احتمال كونه من اجزاء غير المأكول وسيأتى فى نقل الاقوال قول بالتفصيل بين الفرضين .

الثالث: الظاهر انه لا اختصاص لمورد البحث ايضاً بما اذا شك فى ثبوت هذا المانع بل يعم ما اذا شك فى ثبوت سائر الموانع ككونه حريراً محضاً للرجال او ذهباً خالصاً لهم او غيرهما من الموانع ، نعم فى خصوص الميتة و الشك فيها حكم تقدم تفصيله .

الرابع: ان المراد من جواز الصلوة فى اللباس المشكوك وعدمه هو الجواز الذى يكون حكماً ظاهرياً ثابتاً فى مورد الشبهة والشك فى الحكم الواقعى كما فى سائر الشبهات الموضوعية التى تكون احكامها الواقعية الثابتة لموضوعاتها متيقنة غير مشكوكة فالبحث فى المقام انما هو بعد الفراغ عن ثبوت المانعية لاجزاء غير المأكول واقعاً وان لم يعلم بكونها اجزاء له فالاستدلال للجواز بعدم دلالة ادلة المانعية على ثبوتها فى صورة الشك لظهورها او انصرافها الى خصوص صورة العلم بحيث كان العلم بالموضوع دخيلا فى ثبوت الحكم الواقعى خارج عما هو محط البحث فالمراد من الحكم فى المقام هو الحكم الظاهرى الثابت فى موارد

الشبهة بحيث لو قلنا بـالجواز ثم انكشف الخلاف لكان الاجزاء وعدمه مبتنياً على مسئلة اقتضاء الامر الظاهری للاجزاء کما لایخفی .

و ایضاً المراد بالجواز فـی المقام هو الجواز بـالمعنی الوضعی المساوق للصحة و الاکتفاء به فی مقام الامتثال لاالجواز بمعنی الحلیة فی مقابل الحرمة کما ان المراد بعدم الجواز هو عدمه بالمعنی المساوق للبطلان وعدم الاکتفاء به فی مقام الامتثال .

الخامس: المشهور بین الاصحاب الی زمان المقدس الورع الاردبیلی ـ قده ـ هو البطلان و اول من تأمل فیه المقدس المذکور فی شرح الارشاد و تبعه علی ذلك تلمیذه السید صاحب المدارك وقـد اختار الصحة المحقق القمی و الفاضل النراقی و شیخنا البهائی و المحدث المجلسی و المحقق الخوانساری و الفاضل السبزواری الی ان انتهی الامر الی السید المجدّد الشیرازی ـ قده ـ فاختار الصحة فی اواخر عمره وشیّد ارکانها وانقلبت الشهرة الیها .

وفصّل فی الجواهر بین اللباس وبین ماعلیه من الفضلات والشعرات الملقاة والمحمول فحکم بالمنع فی الاول دون الثانی بعد کون مختاره بالنظر الی الحکم الواقعی هوعموم المنع وعدم الاختصاص باللباس واختاره فی نجاة العباد ایضاً .

وهنا تفصیل آخر محکی عن جماعة من المتأخرین عنه وهو المنع فیما اذا کان مـن اجزاء الحیوان وتردد بین المأکول وغیره والجواز فیما اذا احتمل کونه من غیر اجزاء الحیوان ایضاً کما اذا احتمل کونه من القطن والکتان وقد اشرنا الی هذا التفصیل فی الامر الثانی ، فالاقوال فی المسئلة اربعة علی ماعرفت.

اذا عرفت ماذکرنا فاعلم انه یظهر مـن صاحب الجواهر ـ قده ـ ابتناء القول بالجواز فی المسئلة علی مانعیة غیر المأکول و القول بـالعدم علی شرطیة المأکول والاصل فی هذا الامر ما ذکره العلامة فی محکی المنتهی من انه لو شك فی کون الصوف اوالشعر اوالوبر من مأکول اللحم لم تجز الصلوة فیه لانها

مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط.

وقد اورد عليه صاحب المدارك بما حاصله ان المستفاد من الادلة هو مانعية غير المأكول لاشرطية المأكول.

و اجاب عن هذا الايراد الوحيد البهبهاني ـ قده ـ فى حاشية المدارك بما يرجع الى انه لافرق بين الشرطية والمانعية فى المقام من جهة اقتضاء البطلان لانه كما ان وجود الاول يحتاج الى الاحراز فكذا عدم الثانى لانه مع الشك فيه لايتحقق القطع بالفراغ بعد القطع بالاشتغال.

واورد على هذا الجواب صاحب الجواهر ـ قده ـ بان عدم المانع يمكن احرازه بالاصل ولولم يكن له حالة سابقة. والظاهر ان مراده ان اصالة العدم اصل عقلائى مستقل فى مقابل الاستصحاب ولايحتاج الى حالة سابقة متيقنة.

ثم اختار نفسه ان المستفاد من الادلة ثبوت كلا الامرين فى المقام المانعية و الشرطية معاً غاية الامر اختصاص الشرطية بخصوص اللباس و عمومية دائرة المانعية لما على اللباس والمحمول ايضاً فاللباس محل اجتماع الشرطية والمانعية معاً و لذا اختار فيه عدم الجواز فى صورة الشك واما غيره فحكم فيه بالجواز لثبوت المانعية فقط وعدم المانع محرز بالاصل.

والتحقيق فى هذا الباب يقتضى البحث من جهات:

الجهة الاولى فى ان المستفاد من الادلة المانعة عن الصلوة فى غير المأكول هل هى المانعية او الشرطية اوهما معاً فنقول: اما مايستفاد منه المانعية فعدة تعبيرات واقعة فى تلك الادلة.

منها: التعبير بفساد الصلوة فى اجزاء غير المأكول كما فى موثقة ابن بكير حيث انه وقع التعبير فيها فى كلام النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ بقوله: فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه و كل شىء منه فاسد وفى كلام الامام ـ عليه السلام ـ بقوله: وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة فى كل شىء منه

فاسد . . . فان معنى الفساد يرجع الى عدم تحقق المأمور به وعدم انطباقه على ماأتى به بقصد حصوله وترتب الاثر المترقب منه فهو امر عدمى مستند الى امر وجودى وهى ظرفية اجزاء غير المأكول للصلوة ضرورة ان الظرفية امر متحقق ومن الواضح ان استناد العدم الى امر وجودى لاينطبق الاعلى المانع لانه هو الذى بوجوده يمنع عن تحقق المأمور به فالتعبير بالفساد مستنداً الى الظرفية التى هى امروجودى لايجتمع الامع المانعية .

ومنها: التعبير بعدم جواز الصلوة فيه كما فى مكاتبة ابراهيم بن محمد الهمدانى قال كتبت اليه : يسقط على ثوبى الوبر والشعر مما لايؤكل لحمه من غير تقية ولاضرورة فكتب : لاتجوز الصلوة فيه . (١) فان معنى عدم الجواز -بعد كون المراد منه هو عدم الجواز وضعاً لاتكليفاً- هو عدم الصحة ومن الظاهر ان المؤثر فيه هو ثبوت الظرفية للصلوة بالاضافة الى غير المأكول فالامر الوجودى صار موجباً للعدم وهوشأن المانع كما عرفت .

ومنها: التعبير بالنهى عن الصلوة فيه كما فيما رواه الصدوق باسناده عن حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن آبائه -عليهم السلام- فى وصية النبى -صلى الله عليه وآله- لعلى -عليه السلام- قال : يا على لاتصل فى جلد ما لايشرب لبنه ولايؤكل لحمه . (٢) فان النهى فى مثله انما هو للارشاد الى المانعية كما ان الامر فيه للارشاد الى الجزئية و الشرطية والسران النهى انما هو للزجر عن الوجود وهولايجتمع الامع المانعية والامر انما هو للبعث الى الايجاد وهو لايلائم الامع الشرطية اوالجزئية .

فانقدح ظهورهذه التعبيرات فى المانعية كماهوظاهر المشهور فى هذا المقام.

واما ماستند اليه للشرطية فروايات اظهرها روايتان :

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثانى ح - ٤ .

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثانى ح - ٦ .

احديهما موثقة ابن بكير بلحاظ قوله - صلى الله عليه وآله - فيها : لاتقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله لظهوره فى اناطة القبول الذى هو بمعنى الصحة بوقوع ظرفية وجوده الصلوة فيما احل الله اكله و من المعلوم ان تعليق الصحة على امر وجودى ظاهر فى شرطية ذلك الامر الوجودى و اظهر منه التعليق الواقع فى كلام الامام -عليه السلام- تفريعاً على كلام النبى - صلى الله عليه وآله - بقوله - عليه السلام - فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره وروثه والبانه و كل شيء منه جائزاذا علمت انه ذكى وقد ذكاه الذبح . . فان تعليق الجواز المساوق للصحة على تحقق الظرفية الوجودية و وقوع الصلوة فى اجزاء المأكول بصورة القضية الشرطية ظاهر جداً فى مدخلية الشرط فى ترتب الجزاء وشرطية تلك الظرفية للجواز والصحة كما لايخفى فالموثقة بلحاظ التعبيرين ظاهرة الدلالة على الشرطية.

وقد نوقش فى هذا الاستدلال بوجهين :

احدهما: مافاده فى المستمسك من ان الظاهر من قوله : لاتقبل تلك . . . انه خبر للصلوة بعد خبر ويكون بياناً لمضمون الخبر الاول اعنى قوله -عليه السلام- : فاسدة بقرينة كون موضوعه اسم الاشارة الراجع الى الصلوة فيما لايؤكل لحمه فكانه قال - عليه السلام - : الصلوة فيما لايؤكل لحمه فاسدة غير مقبولة واين هومن الدلالة على الشرطية وانما تتم الدلالة لوقيل ابتداء : لاتقبل الصلوة الا فيما يؤكل لحمه و - ح - يكون الظاهر من قوله - عليه السلام - حتى يصلى فى غيره ان الوجه فى القبول انتفاء المانع. واما قول الامام -عليه السلام- فى الذيل: فان كان مما يؤكل لحمه . . . فالظاهر انه انما سيق تمهيداً لبيان اعتبار التذكية واناطة الجواز بها فيكون شرطاً لاناطة الجواز بالتذكية لاشرطاً للجواز كالتذكية فيكون مقيداً للاطلاق المستفاد من قوله - صلى الله عليه وآله - حتى يصلى فى غيره فهو اجنبى عن الدلالة على الشرطية .

اقول اما ما افاده بالاضافة الى الذيل المشتمل على كلام الامام - عليه السلام - فهو تام لاخدشة فيه لظهوره فى انه لم يكن غرض الامام - عليه السلام - مجرد تكرار كلام النبى - صلى الله عليه وآله - او توضيحه بامر لاحاجة الى التوضيح به بل غرضه بيان الحكم وتفسير مراد النبى وان الحكم بالجواز فيما يحل له قيد آخر هو التذكية والحكم بعدم الجواز فيما لايحل عام ثابت لصورة التذكية و عدمها فالذيل انما هو مسوق لافادة اناطة الجواز بالتذكية التى لايستفاد من كلام النبى لاطلاقه كما انه مسوق لاثبات الاطلاق فى ناحية غير المأكول.

واما ماافاده بالاضافة الى الصدر فيمكن المناقشة فيه بان جعل الغاية هى الصلوة فى غيره مع التصريح بقوله مما احل الله اكله ظاهر فى الشرطية ضرورة انه لم تكن حاجة الى التصريح بهذا القول خصوصاً مع كونه موهماً للخلاف واما كون الموضوع اسم الاشارة الراجع الى الصلوة فيما لايؤكل لحمه فلادلالة له على المانعية ضرورة ان تلك الصلوة مع وصف كونها واقعة فيما لايؤكل لايمكن ان تقع صحيحة من دون فرق بين المانعية و الشرطية فاللازم الالتزام بكون مرجع الضمير هى الصلوة التى اراد المكلف اتيانها فى الخارج امتثالا للامر المتعلق بها وعليه فلا فرق بين هذا التعبير وبين التعبير الذى اعترف بدلالته على الشرطية فتدبر.

ثانيهما: ماافاده المحقق النائينى - قده - على مافى تقريرات بحث صلوته من ان قوله - صلى الله عليه وآله - فى الموثقة: لاتقبل تلك الصلوة... مسوق لبيان حكم تأسيسى وهوعدم الاجزاء اذا وقعت الصلوة فى غير المأكول نسياناً اوجهلا نظراً الى ان المشهور افتوا بذلك فى النسيان مع ان حديث لاتعاد يقتضى الصحة وليس لهم دليل ظاهر الاهذا القول فى الموثقة ووجه دلالته عليه مضافاً الى ان التأسيس خير من التأكيد كلمة «تلك» الواقعة فيه لان الظاهر كونها اشارة الى الصلوة الواقعة فى الخارج فى غير المأكول خصوصاً بقرينة قوله: حتى يصلى فى غيره

اذ لولم تكن صلوة فى الخارج لماكان التعبير بالاشارة وجه ولماكان الحكم بعدم القبول مغيى بوقوعها فى غير المأكول بل الحكم بعدم القبول ابدى مالم ينسخ فالتعبير بـ « تلك » وجعل الوقوع فى غير المأكول غاية لعدم القبول قرينتان على انه فى مقام بيان حكم آخر وهوعدم اجزاء ماوقع فى غير المأكول فالعموم المستفاد من حديث لاتعاد مخصص بصورة النسيان فى المقام.

ويرد عليه -مضافاً الى ان تفسير الرواية بذلك مخالف لماهو ظاهرها- ان فرض وقوع الصلوة فى اجزاء غير المأكول نسياناً او جهلا انما يصح لوكان دليل المانعية واقعاً قبل ذلك بحيث كانت المانعية معلومة للمكلف مبينة فى برهة من الزمان وقد وقع التخلف بعده للنسيان او الجهل اما لو كان دليل المانعية متصلا بهذا ولم يقع بينهما فصل زمانى لامجال لهذا الفرض اصلا كما لايخفى مع ان الصلوة فى المأكول لاتصح ان تجعل غاية لعدم القبول للصلوة فى غيره لانها على هذا التقدير فاسدة مطلقا سواء اتى بصلوة صحيحة ام لا فالانصاف ان هذا التفسير مما لايمكن الالتزام به بل الظاهر ان هذا القول بيان للخبر الاول غاية الامر ان تفسير الصلوة فى الغير بالصلوة فيما احل الله اكله مشعر بل ظاهر فى الشرطية كما عرفت.

ثانيتهما: رواية على بن ابى حمزة قال سئلت اباعبدالله وابا الحسن -عليهما السلام- عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال: لاتصل فيها الاماكان منه ذكياً، قلت اوليس الذكى مما (ما - ظ) ذكى بالحديد؟ قال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه، قلت و ما لايؤكل لحمه من غير الغنم؟ قال لابأس بالسنجاب فانه دابة لاتأكل اللحم، وليس هو مما نهى عنه رسول الله -صلى الله عليه وآله- اذ نهى عن كل ذى ناب ومخلب. (١)

وتقريب دلالتها على الشرطية بوجهين:

احدهما: ان يقال: ان قوله -عليه السلام- فى ذيل الجواب الثانى: اذا كان

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثالث ح - ٣.

مما يؤكل لحمه راجع الى الجواب الاول و يكون تتمة له حقيقة غاية الامر ان مبادرة الراوى الى السؤال الثانى وعدم امهاله الامام -عليه السلام- لاتمام الجواب الاول اوجب وقوعه عقيب الجواب الثانى الذى هى كلمة «بلى» فقط وعليه فكما ان الجواب الاول ظاهر فى اشتراط التذكية التى هى امروجودى كذلك ظاهر فى اشتراط المأكولية لعدم الفرق بينها وبين التذكية من هذه الجهة .

ثانيهما: ان يقال ان ذلك القول تتمة للجواب الثانى وظاهر فى اعتبار المأكولية فى مفهوم التذكية كاعتبار كونها بالحديد و عليه فكلما له دخل فى حقيقة التذكية تكون دخالته فى الصلوة بنحو الشرطية لان مدخلية التذكية تكون بهذه الصورة على مادل عليه صدر الرواية .

ويرد على الوجه الاول وضوح كونه مخالفاً للظاهر لان الظاهر كونه تتمة للجواب الثانى مضافاً الى انه على تقدير كونه مرتبطاً بالجواب الاول لكان اللازم ذكر كلمة العطف بدل «اذا» كما لايخفى .

وعلى الوجه الثانى ان لازمه عدم جريان التذكية فى غير ما يحل اكل لحمه بوجه مع انه مخالف للفتاوى والنصوص الدالة على ثبوت القابلية فى غيره ايضاً اللهم الا ان يقال ان المراد هومدخلية المأكولية فى التذكية التى يترتب عليها جواز الصلوة واما سائر الاثار فلا دخل لها فيما تترتب عليه و لكنه ايضاً ارتكاب خلاف الظاهر مضافاً الى ان المأكولية قد تكفى بمجردها من دون افتقار الى التذكية كما فى الاجزاء التى لاتحلها الحيوة .

ثم لوقلنا بدلالة الرواية على الشرطية فذيلها المشتمل على تعليل عدم البأس بالصلوة فى السنجاب ظاهر فى المانعية لان تعليل الصحة بامر عدمى وهو عدم كون السنجاب اكلا للحم ومما نهى رسول الله - صلى الله عليه وآله - ظاهر فى مانعية وجود ذلك الامر والا لكان اللازم التعليل بثبوت امر وجودى كما هوشأن الشرائط .

وقد انقدح مما ذكرنا فى هذه الجهة اشعار بعض الروايات بل دلالته على

الشرطية ودلالة اكثرها على المانعية .

الجهة الثانية: في امكان الالتزام بالشرطية و عدمه وتفصيله ان القائل بالشرطية ان كان مراده انه يعتبر في صحة الصلوة ان يكون اللباس من اجزاء ما يؤكل لحمه بحيث كان اللازم تحصيل هذا الشرط فيدفعه قيام الاجماع بل الضرورة على جواز الصلوة في مثل القطن والكتان مما لا يكون من اجزاء الحيوان رأسا .

وان كان مراده ان المأكولية كناية عن احد الاضداد الوجودية بمعنى انه يشترط في لباس المصلي ان يكون اما من اجزاء مايحل اكله من الحيوان واما من اجزاء غير الحيوان كالقطن والكتان فالشرطية هي الشرطية التخييرية والدليل على ثبوتها ادلة الشرطية بضميمة الاجماع والضرورة المذكورة .

فيرد عليه ان غاية مفاد الاجماع والضرورة ثبوت الجواز في القطن والكتان لا كونه عدلا وطرفاً للشرطية التخييرية ومن المعلوم ان الجواز امر والشرطية امر آخر فالصلوة في الالبسة المتعددة جائزة ولكن الشرط هووجود الساتر .

وان كان مراده هي الشرطية المعلقة بمعنى انه يعتبر في اللباس ان يكون من اجزاء المأكول اذا كان حيواناً كما حكى عن العلامة الطباطبائي - قده - في منظومته ومن تبعه فيرد عليه ان التقييد انما يصح في مورد يصح فيه الاطلاق وكذا العكس ومن الواضح عدم امكان فرض الاطلاق في المقام ضرورة انه لا يعقل تحقق هذا الامر مع عدم كونه من اجزاء الحيوان فلا يصح ان يقال باعتباره سواء كان من اجزاء الحيوان ام لم يكن ومع عدم امكان الاطلاق لامعنى للتقييد فيرجع اعتباره الى اعتبار امر خال عن التعليق و يرد عليه - ح - ما ذكر من كونه مخالفاً للاجماع والضرورة كما مر فانقدح انه لايصح الالتزام بالشرطية في المقام .

الجهة الثالثة: في انه على تقدير امكان الالتزام بالشرطية ايضافهل يمكن

الجمع بينها وبين المانعية كما عرفت الالتزام به من صاحب الجواهر ـ قده ـ اولا و الظاهر هو الثانى اما اولا فلان رتبة الشرط انما تكون متقدمة على رتبة المانع لان الشرط له دخل فى تأثير المقتضى والسبب والمانع مايمنع ويحول بين المقتضى و اثره ففى مورد عدم تحقق المقتضى ـ بالفتح ـ مع وجود المقتضى ـ بالكسر ـ يلاحظ اولا ان الشرط هل يكون موجوداً فاذا لم يكن موجوداً يكون العدم مستنداً الى عدم تحقق الشرط و اذا كان موجوداً تصل النوبة الى وجود المانع واستناد العدم اليه فاستناد العدم الى عدم الشرط ووجود المانع ليس فى رتبة واحدة وعليه فمع فرض كون الاعتبار فى المقام بنحو الشرطية ولازمه انتفاء المشروط مع انتفاء الشرط لاتصل النوبة الى استناد العدم الى وجود المانع اصلا فجعل المانعية لايترتب عليه فائدة بوجه .

واما ثانياً فلانه على تقدير اتحاد الرتبة وعدم ثبوت التقدم والتأخر لامعنى ايضاً للجمع بين الاعتبارين لاستلزامه اللغوية وعدم ترتب الاثر لانه مع احد الاعتبارين يتحقق ما هو المقصود فى البين ولايبقى حاجة الى الاعتبار الاخر و تشريعه فالجمع بين الشرطية والمانعية مما لاسبيل اليه .

الجهة الرابعة فى انه بعد عدم امكان الجمع بين الشرطية والمانعية ولزوم الالتزام باحد الاعتبارين لابد من ملاحظة ان الروايات الواردة هل يكون ظهورها فى المانعية اقوى او العكس اولا تكون اقوائية فى البين و الظاهر بعد ملاحظة ماعرفت هو الاول لانه ظهر لك ان ظهور الروايات فى المانعية غير قابل للانكار واما ظهورها فى الشرطية فقابل للمناقشة بل المنع وبذلك تصير ادلة المانعية اظهر من ادلة الشرطية ولابد من الالتزام بالمانعية .

الجهة الخامسة فى انه بعد ثبوت المانعية لابد من ملاحظة ان ادلتها هل تكون ظاهرة فى المانعية الواقعية مطلقا من دون ان تكون مقيدة بصورة العلم بالمانع و كون الشيء من اجزاء غير المأكول اوانها تكون مقيدة بذلك وقد

ذكرنا فى بعض المقدمات ان البحث المعروف فى اللباس المشكوك انما يبتنى على كون المانعية على تقديرها ثابتة بوصف الاطلاق لما مر من ان النزاع فيه انما هو فى الحكم الظاهرى وانه هل هو الجواز او العدم بعد الفراغ عن ثبوت الحكم الواقعى مطلقا الا انه حيث يظهر من جماعة منهم المحقق القمى والفاضل النراقى انكار المانعية المطلقة واختصاصها واقعاً بصورة العلم لابد لنا من البحث فى هذه الجهة ايضاً فنقول عمدة الوجوه التى استند اليها لهذا القول ثلاثة :

الاول ما عن المحقق القمى - قده - من ان الادلة الدالة على مانعية غير المأكول وان لم تكن مقيدة بصورة العلم من جهة دعوى الوضع او الانصراف الا ان المستفاد من صحيحة عبدالرحمن الدالة على عدم لزوم الاعادة على من صلى فى اجزاء غير المأكول جهلا هو اختصاص المانعية بصورة العلم لعدم امكان اجتماع المانعية المطلقة والاجزاء و الصحة فى صورة الجهل فالصحيحة تقيد دائرة المانعية بغير صورة الاجزاء وتصير النتيجة اختصاصها بصورة العلم وهو المدعى .

اقول مراده من الصحيحة مارواه عبد الرحمن بن ابى عبدالله قال سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الرجل يصلى وفى ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ، ايعيد صلوته ؟ قال ان كان لم يعلم فلا يعيد . (١)

وتقريب دلالتها ان محط السؤال وان كان هى حيثية النجاسة الثابتة فى العذرة المشتركة بين عذرات الانسان والسنور والكلب لاحيثية غير المأكولية الثابتة فى الاخيرين فقط لما عرفت من خروج الانسان عن ادلة مانعية غير المأكول نصاً و انصرافاً الا انه بعد ملاحظة امرين يستفاد من الصحيحة حكم الحيثية الثانية ايضاً : الاول كون السؤال بلحاظ التعبير بالاعادة ظاهراً فى ان المفروض وقوع صلوة فى الخارج فى شىء من العذرات المذكورة فى الصحيحة ومن المعلوم ان الصلوة الخارجية الواقعة فى عذرة واحد من الاخيرين يكون

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح - ٥ .

الخلل فيها من كلتا الحيثيتين . الثاني ان الجواب دال على عدم وجوب الاعادة في صورة الجهل وعدم العلم والظاهر ان الحكم بعدم الوجوب مرجعه الى صحة الصلوة الخارجية التي يكون الخلل فيها من جهتين وان كان الخلل من احديهما لايكون مورداً لنظر السائل اصلا لكنه لايستلزم عدم دلالة الرواية على حكم كلتيهما نعم لو كان الجواب دالا على وجوب الاعادة لايستفاد من الرواية مدخلية كلتا الجهتين في ايجابها بل يمكن ان يقال بظهور مدخلية الحيثية التي هي مورد لنظر السائل واما الحكم بعدم الوجوب الراجع الى الاجتزاء بالصلوة الواقعة في الخارج المتصفة بما ذكر من الخلل من جهتين فلا يكاد يتم الا على تقدير عدم كون شيء منهما مؤثراً في وجوب الاعادة كما لايخفى .

ويرد على هذا الوجه انه لادلالة للصحيحة على ثبوت المانعية مع الجهل الذي هو مورد البحث في اللباس المشكوك لان موردها اما الجهل المركب او الجهل البسيط مع الغفلة او كليهما والتقييد بالغفلة انما هو لكون السؤال انما هو عن حكم الاعادة وجوباً ومن الظاهر ان السؤال مع الالتفات لابد وان يكون عن جواز الدخول في الصلوة ومشروعيته فالسؤال عن الاعادة ظاهر في الغفلة فلا دلالة للرواية على عدم المانعية في المقام والحكم بعدم الاعادة في مورد الرواية لايلازم عدم المانعية الواقعية فيه ايضاً وتحقيق هذه الجهة موكول الى البحث عن حديث لاتعاد المعروف .

وبالجملة فالصحيحة اجنبية عن المقام بعد وضوح انه لامجال للتعدي عن موردها الى مثله فهذا الوجه غير تام .

الثاني ما عنه ـ قده ـ ايضاً من دعوى الفرق بين ما اذا استفيدت المانعية من لسان الوضع و بين ما اذا استفيدت من لسان التكليف و انه يختص الثاني بصورة العلم و الاول يعم صورة الجهل ايضاً و منشأ هذا التفصيل ما افاده استاده ـ استاد الكل ـ الوحيد البهبهاني ـ قده ـ في مسئلة القدرة التي هي احدى

الشرائط العامة فقال : كل جزء استفيدت جزئيته من خطاب الوضع مثل لاصلوة الابفاتحة الكتاب فهوجزء مطلقا من غير اختصاص بحال التمكن ولازمه سقوط وجوب الكل بالعجزعن اتيانه ، و كل جزء استفيدت جزئيته من خطاب تكليفى غيرى فجزئيته مختصة بحال القدرة لكونها من الشرائط العامة ولازمه عدم سقوط وجوب الكل بالعجز عن اتيانه وقد قاس تلميذه العلم بالقدرة لكونه ايضاً من الشرائط العامة ومقتضاه عدم ثبوت المانعية في المقام فـى صورة الشك والجهل واقعاً لاستفادتها من لسان التكليف .

ويرد عليه اولا انه لو سلم ما افاده من ثبوت الفرق فـى المقام نقول ان المانعية فيه قد استفيدت من لسان الوضع لان قوله - عليه السلام - فى موثقة ابن بكير المتقدمة : ان الصلوة فى وبر كل شىء حرام اكله فالصلوة فى وبره . . . و كل شىء منه فـاسد . . . ظاهر بل صريح فـى خطاب الوضع و دعوى وجود خطاب التكليف ايضاً مثل قوله - صلى الله عليه وآله - لعلى - عليه السلام - فى بعض الروايات المتقدمة : لاتصل فى جلد مالايشرب لبنه ولايؤكل لحمه مدفوعة بعدم المنافات بين الخطابين ولامجال لحمل الاول على الثانى فـان خطاب التكليف لادلالةله على الانحصار غايته عدم الدلالة على التعميم وهو لاينافى مايدل عليه كماهوظاهر وعليه فالمانعية فى المقام لاتختص بصورة العلم .

وثانياً ان قياس العلم فى المقام بالقدرة غير صحيح لان العلم الذى يكون مثل القدرة من الشرائط العامة للتكليف هوالعلم باصل التكليف لاالعلم بالمكلف به الذى هوثبوت المانع فيما نحن فيه وان اللباس من اجزاء غير المأكول وقد وقع الخلط بين العلمين .

واما ما افـاده استاده فهو ايضاً مخدوش لعدم كون القدرة شرطاً لمطلق التكليف بل العجز يكون عذراً للمخالفة وعدم كون الخطاب التكليفى فى المقام دالا على التكليف لكونه ارشاداً الى المانعية كما ان فى الا وامر تكون ارشاداً

الى الجزئية او الشرطية وعدم كون التكليف الغيرى مشروطاً بالقدرة على خصوص متعلقه بعد عدم استقلال متعلقه فتدبر .

الثالث : ما عن الفاضل النراقى -قده- من دعوى اختصاص الحرام الذى لاتجوز الصلوة فى اجزائه بالمعلوم .

و اجيب عنه بانه ان كان وجه الاختصاص هو دعوى وضع الالفاظ للمعانى المعلومة او انصرافها اليها فهو واضح الفساد ، وان كان دعوى ظهور الحرام فى الحرمة المنجزة التى تتوقف على العلم ففيه انه خلاف الظاهر اذ الظاهر من الموثقة هو ابتناء الفساد واقعاً على الحرام الواقعى لانها مسوقة لبيان الحكم الواقعى الوضعى ، مع انه انما يتم فيما اذا كان المشتبه هو الحيوان الخارجى الذى لم يعلم انه من الحلال او الحرام لافى المقام الذى علم بحرمة حيوان معين كالارنب وحلية آخر كالشاة والشك فى وبر معين انه من الارنب او الشاة لثبوت العلم والتنجز فيه كما هو واضح وقد انقدح من جميع ما ذكرنا فى هذه الجهة عدم مدخلية العلم فى ثبوت المانعية الواقعية وان الحكم بالجواز فى اللباس المشكوك على تقديره حكم ظاهرى ثابت فى مورد الشبهة .

الجهة السادسة : انه قد عرفت من الجواهر ان المسئلة مبتنية على القول بالشرطية والمانعية وان الجواز متفرع على الثانى والعدم على الاول ونحن نقول اما القول بالشرطية .

فان كان المراد به هى الشرطية المنجزة المعينة بان كان من شرائط لباس المصلى ان يكون من اجزاء الحيوان الذى يحل اكل لحمه وهو الذى قد عرفت قيام الاجماع والضرورة على خلافه فاللازم هو الاحتياط و لزوم احراز تحقق الشرط كسائر الشرائط التى تكون كذلك.

وان كان المراد به هى الشرطية المعلقة بان كان من شرائط اللباس اذا كان حيواناً ان يكون مأكول اللحم كما حكى عن منظومة الطباطبائى ومن تبعه فان

كانت الجزئية للحيوان معلومة والمأكولية مشكوكة فاللازم هو الاحتياط ايضاً لانه بعد ثبوت المعلق عليه لابد من احراز تحقق الشرط المعلق عليه و ان لم تكن الجزئية للحيوان معلومة بل احتمل كونه من القطن او الكتان تجرى اصالة البرائة لانه بعد عدم ثبوت المعلق عليه يشك فى ثبوت الشرطية والاصل المذكور ينفيها وهذا هو الوجه فى التفصيل الذى نقلناه آخر الاقوال.

و ان كان المراد به هى الشرطية التخييرية بان كان الشرط اما كون اللباس من اجزاء غير الحيوان و اما كونه من اجزاء الحيوان الذى يحل اكل لحمه فاللازم هو الاحتياط للزوم احراز احد الطرفين وعدم جواز الاكتفاء بمجرد الاحتمال كما هو ظاهر.

واما القول بالمانعية فربما يقال بانه لو كان موضوع المانعية ملحوظاً بنحو الطبيعة السارية بحيث يكون كل جزء من اجزاء كل حيوان لايؤ كل لحمه مانعاً مستقلا فى قبال غيره من الاجزاء وغيره من الحيوانات الاخر التى تكون كذلك فالمرجع هى اصالة البرائة لانحلال التكليف فيه الى تكاليف عديدة حسب تعدد افراد الحيوان الذى يحرم اكل لحمه واجزاء كل فرد ومن المعلوم ان تعلقه فى المقام مشكوك فتجرى البرائة واما لو كان موضوع المانعية ملحوظاً بنحو صرف الوجود فلا يكون شك فى المانعية لان جعل مانعية واحدة لصرف الوجود الصادق على القليل والكثير معلوم والشك انما هو فى انطباق المانع عليه فلا مجال لاصل البرائة لاختصاص مجراه بالشك فى التكليف وهو مفقود ولا مجال لان يقال ان عدم صرف الوجود من غير المأكول الذى تقيدت به الصلوة عبارة عن اعدام متعددة بعدد وجودات خاصة لعنوان غير المأكول وما هو معلوم كونه مصداقاً لغير المأكول يعلم اعتبار عدمه فى الصلوة والمشكوك لايعلم اعتباره فيكون من مصاديق تردد الامر بين الاقل المتيقن والاكثر المشكوك.

وذلك لما عرفت من ان الشك فى هذا الفرض انما هو فى انطباق المكلف به

على الخارج ومجرى البرائة ما اذا كان الشك فى اصل التكليف.

هذا و الظاهر ان المانعية فى المقام انما كان موضوعها ملحوظاً بالنحو الاول لان الظاهر من النواهى المتعلقة بالعناوين التى لها افراد فى الخارج تعلقها بها على نحو السريان الاستغراقى بمعنى كون كل جزئى خارجى يصدق عليه عنوان المنهى عنه مورداً للنهى استقلالا من دون فرق بين النواهى النفسية والغيرية فكما ان معنى لا تشرب الخمر يرجع الى استقلال كل خمر فى تعلق النهى بشربه لقيام المفسدة الباعثة عليه به فكذلك معنى لاتصل فى جلد مالايؤ كل لحمه يرجع الى استقلال كل جلد من غير المأكول فى تعلق النهى الغيرى به وثبوت وصف المانعية له ومن ثمراته لزوم الاقتصار فى موارد الضرورة على مقدارها كما هو الحال فى المحرمات النفسية .

اذا عرفت ما ذكرناه من الجهات فاعلم ان الالتزام بجريان اصالة البرائة العقلية فى المقام بناء على المانعية كما انه يتوقف على كون موضوعها ملحوظاً بنحو الطبيعة السارية على ما عرفت كذلك يتوقف :

اولا : على الالتزام بجريان البرائة فى الشبهات الموضوعية التحريمية فى التكاليف النفسية ضرورة انه مع عدم جريان البرائة هناك مع كون التكليف نفسياً لايبقى مجال لدعوى جريانها فى المقام بعد كون التكليف فيه غيرياً .

وثانياً: على الالتزام بجريانها فى مسئلة دوران الامر بين الاقل و الاكثر الارتباطيين بالاضافة الى الشبهة الحكمية لانه مع عدم جريانها فى تلك المسئلة لامجال لدعوى جريانها هنا بعد كونه شبهة موضوعية لتلك المسئلة وبعبارة اخرى المقام من موارد الشبهة الموضوعية لمسئلة الاقل والاكثر المذكورة و دعوى جريان البرائة فيها تتوقف على جريانها فى الشبهة الموضوعية التحريمية النفسية وفى الشبهة الحكمية فى مسئلة الاقل والاكثر ولاجله لابد لنا هنا من البحث فى كلا المقامين على سبيل الاجمال والتفصيل موكول الى علم الاصول فنقول:

جريان البرائة العقلية فى الشبهة الموضوعية

المقام الاول : فى جريان البرائة العقلية فى الشبهة الموضوعية التحريمية فى التكاليف النفسية وعدمه . صريح الشيخ الاعظم الانصارى - قده - فى الرسالة هو الجريان كجريانها فى الشبهة الحكمية فانه - قده - بعد استناده الى الاخبار الكثيرة التى تدل على جريان البرائة الشرعية فى الشبهة الموضوعية قال : «ولكن فى الاخبار المتقدمة بل فى جميع الادله المتقدمة من الكتاب والعقل كفاية» ثم دفع توهم عدم جريان حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان نظراً الى تمامية البيان من قبل الشارع فيجب الاجتناب عن الافراد المحتملة بان النهى عن الخمر يوجب حرمة الافراد المعلومة تفصيلا والمعلومة اجمالا المترددة بين محصورين والاول لايحتاج الى مقدمة علمية والثانى يتوقف على الاجتناب من افراد الشبهة لاغير ، و اما ما احتمل كونه خمراً من دون علم اجمالى فلم يعلم من النهى تحريمه وليس مقدمة للعلم باجتناب فرد محرم معلوم فلا فرق بينها وبين الموضوع الكلى المشتبه حكمه ، وما ذكر من التوهم جار فيه ايضاً لان العمومات الدالة على حرمة الخبائث والفواحش و ما نهيكم عنه فانتهوا تدل على حرمة امور واقعية يحتمل كون شرب التتن منها .

واورد عليه سيدنا العلامة الاستاذ البروجردى - قده - بان الحكم بعدم الفرق بين الشبهتين فى غير محله لان العقل يحكم فى المقام بان المخالفة مع العلم بالحكم موجبة لخروج العبد عن رسوم العبودية و كونه طاغياً على مولاه دون ذلك المقام ، والحكم بان النهى عن الخمر لا يدل الا على حرمة الافراد المعلومة كما هو ظاهر كلام الشيخ - قده - بل صريحه مدفوع بان المفروض -مع قطع النظر عن الاخبار الدالة على حلية المشتبه- ان الحكم بالتحريم ثابت للخمر الواقعى من دون دخالة العلم فى موضوعه كيف و معه لا مجال لاحتمال

التكليف في الفرد المشتبه لفرض عدم وجود العلم المأخوذ فـى موضوعه و هو مما يقطع بخلافه فالنهى عام والمخالفة مع احتمال ثبوته غير جائزة عندالعقل .

اقول ويمكن الجواب عن نقضه الاخير بان وجوب الانتهاء فى قوله تعالى: وما نهيكم عنه فانتهوا وجوب ارشادى كوجوب الاطاعة فى آية و اطيعوا الله ... و كذا التحريم الثابت فى الخبائث والفواحش بنحو العموم يكون ارشادياً بناء على ثبوت العنوانين فى كل محرم كما هو ظـاهر النقض ضرورة ان العناوين الخاصة المتعلقة للتحريم لا تكون محكومة بالحرمة من جهة نفسها و من جهة كونها مصداقاً للخبيث والفاحشةبحيث يكون المرتكب لشىء منها آتياً بمحرمين ومستحقاً لعقوبتين فالنقض المذكور فى غير محله ٠

ولبعض الاعلام من المعاصرين كلام طويل فى وجه جريان البرائة فى المقام فى الرسالة التى صنفها فى حكم الصلوة فى الالبسة المشكوكة و قد لخصناه فى كتاب « نهاية التقرير » الذى هو تقرير الاستاذ المذكور و هوانه لاخفاء فى انه لابد ان يكون متعلق التكليف عنواناً اختيارياً للمكلف قابلا لان يتعلق به الارادة اما بنفسه او بالتوسيط وذلك العنوان على اربعة اقسام :

الاول : العنوان الذى يكون متعلقاً للتكليف بلا تعلق له بموضوع خارجى خارج عن تحت القدرة والاختيار كالتكلم والضحك ونحوهما.

الثانى : العنوان الذى يكـون له تعلق بالموضوع الخارجى و كان ذلك الموضوع امراً جزئياً متحققاً فى الخارج كاستقبال القبلة واستدبارها.

الثالث : ان يكون له تعلق بالموضوع الخارجى الذى اخذ وجوده ولو ببعض افراده موضوعاً للحكم وبعبارة اخرى : موضوع الحكم هو صرف وجوده المساوق للايجاب الجزئى كما فى الوضوء والتيمم بالنسبة الى الماء والتراب.

الرابع : ان يتعلق بالموضوع الخارجى الذى يكون عنواناً كلياً ذاافراد محققة الوجود و مقدرته ، ولو حظ ذلك العنوان فى مقام تعلق الحكم مرآتاً

للافراد الموجودة والمقدرة كالشرب المتعلق بالخمر وغيره مما يكون موضوعاً للحكم على نحو القضايا الحقيقية .

و ينحل الحكم فى هذا القسم الى احكام كثيرة حسب تعدد الموضوع و كثرته فيختص كل واحد من افراد الموضوع بحكم خاص كما هو الشأن فى القضايا الحقيقية فان كل واحد من اشخاص موضوعاتها له حكم خاص ففى الحقيقة يصير معنى لاتشرب الخمر انه يحرم شرب كل خمر موجود فى الخارج او يوجد بعد .

و بملاحظة ماذكره المنطقيون من انحلال القضايا الحقيقية الى قضية شرطية مقدمها عقد الوضع فيها و تاليها عقد الحمل يصير معنى لاتشرب الخمر هكذا كل خمر اذا وجد فى الخارج فهو بحيث اذا وجد يحرم شربه ، و هذه القضية كما ترى تكون الحرمة فيها مرتبة على وجود الخمر ، فالحرمة المجعولة للخمر قبل تحققه ووجوده فى الخارج تكون حكماً انشائياً، وفعليتها و كونها زجراً للمكلف يتوقف على وجوده فى الخارج ، ومن المعلوم ان المنجز للتكليف انما هو العلم بالتكليف الفعلى لا العلم بالحكم الانشائى وقد عرفت ان فعليته متوقفة على وجود موضوعه ، فتنجز الحرمة يتوقف على العلم بالتكليف الفعلى و هو يتوقف على وجود موضوعه فتنجزها يتوقف على العلم بوجود الموضوع ففى الحقيقة يكون وجود الموضوع من جملة شرائط وجود التكليف ومن هنا يظهر بطلان ما يترائى من كلام الشيخ - قده - فى الرسالة حيث ان الظاهر منه ان عدم وجوب الاجتناب فى الشبهات الموضوعية انما هو لعدم كونها مقدمة علمية حتى تجب بوجوب ذيها وذلك لما عرفت من ان جواز الاقتحام وعدم وجوب الاجتناب فيها انما هو لعدم العلم بتحقق شرط التكليف فهو نظير ما اذا شك فى تحقق الاستطاعة التى يكون وجوب الحج مشروطاً بوجودها وهذا هو الفارق بين هذا القسم والاقسام الثلاثة المتقدمة حيث ان الحكم فيها منجز بنفس العلم به و اجتماع شرائط التكليف

من القدرة وغيرها بخلاف هذا القسم الذى يتوقف على امر زائد ايضاً و هو العلم بوجود الموضوع كما عرفت انتهى.

اقول محل البحث من هذه الاقسام الاربعة هو القسم الرابع و يظهر منه - قده - ان جريان البرائـة العقلية فيه مبنى على امرين و هما الانحلال الى التكاليف المتعددة حسب تعدد الموضوع الذى يكون المتعلق مضافاً اليه ورجوع القضية الحقيقية الى الشرطية الظاهرة فى ترتب الجزاء على وجود الشرط.

وقد انكر الامر الاول سيدنا الاستاذ البروجردى - قده - وملخص ما افاده فى توضيحه ان المشهور ذهبوا الى ان معنى النهى هو طلب الترك واختاره المحقق الخراسانى - قده - و عليه فيشترك النهى مع الامر فى ان معناه ايضاً هو الطلب غاية الامر ان الطلب فى الامر متعلق بوجود الطبيعة وفى النهى بتركها و لازم ما ذكره المشهور سقوط النهى بالكلية عن عهدة من خالفه وعصاه و لو مرة فان عدم الطبيعة ليس كوجودها حتى يكون له افراد متعددة ومصاديق متكثرة لانه ليس شيئاً متحققاً و امراً ثابتاً حتى يكون واحداً و كثيراً غاية الامر ان العقل بعد اضافته الى الطبيعة التى لا تكون فى حد ذاتها واحـدة ولا متكثرة يعتبره امراً واحداً و ـح ـ يتحقق اللزوم المذكور لان المعصية عندهم مسقطة للتكليف كالامتثال فلا تستحق العقوبة اذا ارتكبه ثانياً وثالثاً وهكذا، و كذا يلزم عدم الفرق بين الارتكاب قليلا او كثيراً و كذا عدم القدرة على الامتثال مع المخالفة ولو مرة وبطلان اللوازم بمكان من الوضوح.

فالتحقيق ان يقال ان معنى النهى ليس هو طلب الترك بل معناه هو الزجر عن ايجاد الفعل المنهى عنه كما ان معنى الامر هو ايجاد البعث الى الفعل المأمور به غاية الامر ان للنهى عصيانات متعددة حسب تعدد وجود الطبيعة المتعلقة للنهى وتوهم انه لا يعقل تحقق المعاصى المتعددة بالنسبة الى تكليف واحد لان المعصية اذا تحققت يسقط بها التكليف مدفوع بمنع ذلك اذ لا معنى لكون المعصية مسقطة

للتكليف وسقوطه في بعض موارد العصيان انما هو لكون التكليف فيه مشروطاً وموقتاً بوقت خاص ولم يؤت به في وقته فسقوطه انما هو لمضي وقته وهو يوجب سلب القدرة على الامتثال وهذا بخلاف الامتثال فانه لكونه موجباً لحصول الغرض ولا معنى لثبوت الامر مع حصول الغرض يوجب سقوط التكليف .

فقد ظهر ان النهي مع كونه تكليفاً واحداً لـه عصيانات متعددة موجبة لاستحقاق عقوبات متكثرة كما ان له ايضاً امتثالات متعددة فالقول بانحلال النهي الى تكاليف عديدة حسب تعدد الموضوع مما لاسبيل اليه انتهى .

وما افاده ـ قده ـ في الاشكال على المشهور في باب معنى النهي من عدم كون المطلوب في هذا الباب، وهو عدم الطبيعة وتركها متعدداً الا انه ليس عدم الطبيعة كوجودها حتى يكون له افراد متعددة ومصاديق متكثرة وان كان محل نظر بل منع لانه كما ان للطبيعة وجودات متكثرة كذلك لها اعدام متعددة لانه كما ان وجود فرد ما يكفي في تحقق الطبيعة لكونه تمام تلك الطبيعة وليست النسبة بينه وبينها هي النسبة بين المركب واجزائه لعدم كون الفرد حصة من الطبيعة بل تمامها كذلك يكفي عدمه في اتصاف الطبيعة بالعدم لانه لا يعقل ان يكون وجوده كافياً في وجودها ولا يكون عدمه موجباً لعدمها ولا مانع من اتصاف الطبيعة في ان واحد بالوجود والعدم بلحاظ اختلاف افرادها كما لا مانع من اتصافها بالبياض والسواد والطول والقصر والحركة والسكون و امثالها فوجودات الطبيعة اذا كانت متصفة بالكثرة يكون اعدامها ايضاً كذلك الا انما افاده في الاشكال على المحقق النائيني ـ قده ـ من ابطال الانحلال وعدم كون النواهي المتعلقة بالطبايع راجعة الى القضايا الحقيقية في كمال المتانة والسداد لانه لا وجه لارجاعها اليها المستلزم للانحلال و ثبوت تكاليف متعددة حسب تعدد الموضوعات ، والظاهر ان منشأ الارجاع ملاحظة عدم ارتفاع النهي بالمخالفة وثبوته بعدها ايضاً مع انه لو كان تكليفاً واحداً غير منحل الى تكاليف

متعددة لكان اللازم سقوطه بالمرة بالمخالفة و لو مرة لان العصيان يوجب ارتفاع التكليف فاللازم هو الالتزام بالانحلال حتى تكون المخالفة فى كل فرد من افراد الموضوع موجبة لسقوط التكليف الخاص المتعلق به مع بقاء التكليف بالاضافة الى الافراد الاخر بحاله.

والحق ان بقاء النهى بعد المخالفة لايلازم الانحلال والارجاع الى القضايا الحقيقية بل حيث ان الزجر متعلق بوجود الطبيعة يكون لازمه بقائه بعد المخالفة ايضاً لانه لم يقم دليل على ان التكليف الواحد لابد و ان لا يكون له اطاعات متعددة و عصيانات متكثرة كما انك عرفت انه لا وجه لدعوى كون المعصية مسقطة للتكليف فالانصاف تمامية ماافاده الاستاذ - قده - فى مقام الاشكال على المحقق المزبور (١).

واما الامر الثانى فقد انكره سيدنا الاستاذ الماتن - دام ظله العالى - فى مباحثه الاصولية و حاصل ما افاده فى وجه ذلك ان القضايا الحقيقية قضايا بتيّة كالقضايا الخارجية من دون فرق بينهما من هذه الجهة اصلا غاية الامر ان الحكم فى القضايا الحقيقية انما يكون على الطبيعة بوجودها السارى اعم من الافراد المحققة والمقدرة و فى القضايا الخارجية يكون مقصوراً على خصوص الافراد الموجودة فقولنا: كل نار حارة يكون الحكم بالحرارة فيه حكماً بتيّاً ثابتاً لجميع افراد طبيعة النار ولايكون حكماً مشروطاً بوجوده كيف ولو كان الحكم فى مثله مشروطاً بوجود الموضوع لكان اللازم فى مثل ما اذا كان المحمول من لوازم ماهية الموضوع كقولنا: « الاربعة زوج » ان يكون ترتب الزوجية على

---

(١) نعم يرد على المشهور ان العدم ليس بشىء حتى يتعلق به الطلب وهذا من دون فرق بين ما اذا كان مطلقا او مضافاً وما اشتهر من ان العدم المضاف لهحظ من الوجود والتحقق فلا ينبغى الاغترار بظاهره بعد وضوح ان الاضافة لا توجب خروجه عن ماهيته المقابلة للوجود (منه).

الاربعة مشروطاً بوجودها مع ان المفروض كونها من لوازم الماهية التي مرجعها الى ثبوتها لنفس الماهية مع قطع النظر عن الوجودين بحيث لو فرض لها تقرر وثبوت في غير عالم الوجودين لكانت تلزمها وبالجملة معنى القضية الشرطية هو كون الشرط فيها دخيلا في ثبوت المحمول وترتبه على الموضوع مع ان القضايا الحقيقية لايكون كلها كذلك فالحق انها قضايا بتية غير مشروطة و لذا جعلها المنطقيون من الحمليات التي تكون قسيماً للشرطيات .

نعم لاشبهة في ان الحكم ما لم يتحقق موضوعه لايثبت وليس ذلك لاجل اشتراطه بوجود الموضوع بل لان الموضوع مالم يوجد لايكون موضوعاً فان النار ما لم تتحقق في الخارج لاتكون ناراً والحكم بالحرارة معلق على النار و ح فمع الشك في وجوده لايكون الحكم مترتباً ولا يكون حجة على العبد لان العلم بالكبرى بمجرده لا يكون حجة ما لم ينضم اليه العلم بالصغرى لا لاجل الشك في وجود الشرط، المستلزم للشك في المشروط وهو فعلية الحكم بل لاجل ما عرفت فالامر الثاني ممنوع ايضاً .

هذا وعلى تقدير انكار الأمر الاول كما عرفت انه الحق فهل لازمه انكار البرائة العقلية نظراً الى ثبوت تكليف واحد معلوم فيجب الخروج عن عهدته و تلزم رعايته بالاجتناب عن الفرد المشكوك ايضاً او انه تجري بناء عليه ايضاً والظاهر هو الثاني لان وحدة التكليف مع ثبوت الاطاعات المتعددة والعصيانات المتكثرة لاتوجب تمامية الحجة على العبد من دون العلم بموضوعه وليس المراد من البيان في قاعدة قبح العقاب بلا بيان هو البيان الجائي من قبل المولى اللازم على عهدته حتى يقال بان البيان من قبله تام لانقص فيه لانه ليس من شأنه بيان الصغريات و تشخيص المصاديق بل المراد به هي الحجة على التكليف و ما يصح للمولى الاحتجاج به والظاهر عدم تماميتها بمجرد العلم بالكبرى لانه لايكفي في ترتب النتيجة وثبوتها بل لابد من ثبوت الصغرى والعلم بها فكما ان ثبوت الكبرى واقعاً

من دون العلم بها لايصحح الاحتجاج ولايسوغ المؤاخذة فكذلك ثبوت الصغرى كذلك لايوجب ذلك بل لابد من احرازها وتعلق العلم بها فالانصاف جريان البرائة العقلية فى الشبهات الموضوعية فى التكاليف النفسية ،

جريان البرائة فيما اذا دار الامر بين الاقل والاكثر

المقام الثانى : فى جريان البرائة العقلية فيما اذا دار الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين و قد قربه الشيخ الاعظم - قده - فى الرسائل بان العلم الاجمالى بوجوب الاقل او الاكثر ينحل الى العلم التفصيلى بوجوب الاقل والشك البدوى فى وجوب الاكثر و ذلك لوجوب الاقل على التقديرين لانه ان كان الاكثر واجباً واقعاً يكون الاقل ايضاً واجباً غاية الامر ان وجوبه وجوب تبعى وان لم يكن كذلك يكون الاقل واجباً بالوجوب النفسى ، فوجوبه الاعم من النفسى والغيرى معلوم تفصيلا وهذا بخلاف الاكثر فان وجوبه مشكوك فتجرى فيه البرائة .

واورد عليه تلميذه المحقق الخراسانى - قده - فى الكفاية بان الانحلال مستلزم للخلف او المحال الذى هو عبارة عن استلزام وجود الشىء لعدمه:

اما الخلف فلانه يتوقف لزوم الاقل فعلا - اما لنفسه او لغيره - على تنجز التكليف مطلقاً ولو كان متعلقاً بالاكثر ضرورة انه لولم يتنجز على تقدير تعلقه به لم يكن الاقل واجباً بالوجوب الغيرى لانه تابع لوجوب ذى المقدمة و مع عدمه لامجال له، كما انه لو لم يتنجز على تقدير تعلقه بالاقل لايكون واجباً بالوجوب النفسى فوجوبه الاعم من النفسى والغيرى يتوقف على تنجز التكليف على اى تقدير فلو كان لزومه كذلك موجباً لعدم تنجز التكليف الا على تقدير تعلقه بالاقل يلزم الخلف .

واما استلزام وجوده للعدم فلان لزوم الاقل على الفرض يستلزم عدم تنجز

التكليف على كل حال و هو يستلزم عدم لزوم الاقل مطلقا و هو يستلزم عدم الانحلال فلزم من وجود الانحلال عدمه وما يلزم من وجوده عدمه فهو محال.

اقول : وهنا تقريب ثالث زائد على التقريبين المذكورين و هو ان العلم التفصيلي لو تولدمن العلم الاجمالي بحيث كان معلولا له ومسبباً عنه لايعقل ان يؤثر في انحلال ذاك العلم الاجمالي لانه لايمكن ان يؤثر المعلول في رفع علته واعدامها مع بقائه ، والمقام من هذا القبيل فان العلم التفصيلي بوجوب الاقل اما لنفسه اولغيره انمانشأ من العلم الاجمالي بوجوب الاقل او الاكثر نظير ما اذا تردد امر الوضوء -مثلا- بين ان يكون وجوبه نفسياً اوغيرياً ناشياًمن الوجوب المتعلق بما هومقدمة له ولكن كان وجوب ذي المقدمة مشكوكاً فانه لايعقل ان يصير العلم التفصيلي بوجوب الوضوء على اى تقدير موجباً لانحلال العلم الاجمالي بوجوب الوضوء نفساً او بوجوب مايكون هو مقدمة له لانه مع الانحلال و اجراء اصالة البرائة بالاضافة الى وجوب ذي المقدمة لا يكون العلم التفصيلي باقياً بحالـه ، فالعلم التفصيلي المسبب عن العلم الاجمالي يستحيل ان يؤثر في انحلاله واضمحلاله كما هو ظاهر.

هذا والاستدلال والاشكال بتقريباته الثلاثة كلاهما مبتنيان على امرين: ثبوت المقدمية للاجزاء واتصافها بالوجوب الغيري كالمقدمات الخارجية و الاول و ان كان يمكن توجيهه كما قرر في محله الا ان الثاني لامجال له بوجه لان الوجوب الغيري -على تقدير القول به وثبوت الملازمة العقلية بينه وبين الوجوب النفسي المتعلق بذي المقدمة- انما هو لاجل ان الوجوب المتعلق بذي المقدمة لايكاد يدعو الى المقدمة لان الامر لا يدعو الا الى متعلقه فالالتزام بالوجوب الغيري انما هو لان يدعو الى الاتيان بالمقدمة لاجل تحقق ذيها وبدونه لايكون هنا ما يدعو اليه بعد عدم كون الامر بذي المقدمة صالحاً للدعوة الى غير المتعلق

ومن الواضح ان هذا المناط موجود فى المقدمات الخارجية لكونها مغايرة لذى المقدمة ماهية ووجوداً فالامر الداعى اليها لابد و ان يكون غير الامر المتعلق بذيها واما المقدمات الداخلية فلا حاجة فيها الى الامر الغيرى بعد كون الامر المتعلق بذيها داعياً اليها لعدم كون المركب مغايراً لها لانه اجمالها وصورتها الوحدانية وتلك تفصيله وتحليله وهو لاينافى مقدمية الاجزاء لان المقدمة انما هو كل جزء مستقلا لا مجموع الاجزاء ، فالامر المتعلق بالمركب يدعو بعينه الى الاجزاء ولايلزم من ذلك ان يكون الامر داعياً الى غير متعلقه لان الاجزاء هى نفس المركب والفرق انما هو بالاجمال والتفصيل ، والبساطة والتحليل .

و تقريب البرائة على ما ذكرنا ان الامر يدعو الى الاجزاء بعين دعوته الى المركب ويترتب على ذلك ان الحجة على الاجزاء انما هى بعينها الحجة على المركب لكن مع قيام الحجة على الاجزاء التى ينحل اليها واما مع عدم قيامها على جزئية بعض ما تحتمل الجزئية فيه فلا يكون الامر بالمركب داعياً الى ذلك الجزء المشكوك ايضاً لعدم العلم بتعلق الامر بما ينحل اليه و من المعلوم ان تمامية الحجة تتوقف على احراز الصغرى والكبرى معاً ومع الشك فى احديهما لامعنى لتماميتها المصححة للعقاب لعدم كونه عقاباً من دون بيان و مؤاخذة بلا برهان ، فاللازم العلم بتعلق الامر بالمركب و باجزائه التحليلية ايضاً و بدون ذلك تجرى البرائة العقلية الراجعة الى قبح العقاب المذكور وثبوت الارتباط بين الاجزاء على ماهو المفروض لايقدح فى جريان البرائة عقلا بعد عدم تمامية الحجة بالاضافة الى مشكوك الجزئية .

و لا يتفاوت فى جريان البرائة بين القول بكون مدلول الفاظ العبادات خصوص الصحيح منها وبين القول بالاعم من الفاسد لما حققناه فى الاصول من ان مسئلة الاقل والاكثر الارتباطيين مسئلة مستقلة لايبتنى جريان البرائة فيها وعدمه على مسئلة الصحيح والاعم وان ذهب جماعة كالمحقق النائينى - قده - الى ان

الصحيحي لابد وان يقول بجريان قاعدة الاشتغال في مسئلة الاقل والاكثر ولكنه ممنوع نعم على تقدير تصوير الجامع على بعض الوجوه كالتصوير على النحو الذي اختاره المحقق الخراساني -قده- في الكفاية لامحيص عن الالتزام بقاعدة الاشتغال كما اوضحناه في محله .

ثم انه لسيدنا الاستاذ البروجردي - قده - تقريب آخر لجريان البرائة تبعاً لبعض الاعلام وهو ان الامر مع كونه واحداً حقيقة له ابعاض كثيرة يتعلق كل بعض منها بجزء من اجزاء متعلقه و ذلك لان المركبات الشرعية مركبات اعتبارية والمراد بها هي الاشياء المتغايرة في الحقيقة المتكثرة في الوجود غاية الامر اعتبار الوحدة فيها باعتبار ترتب حكم واحد عليها و كونها معنونة بعنوان حسن بخلاف المركبات الحقيقية و-ح- فاذا تعلق امر واحد بتلك الاشياء فقد تعلق بكل واحد منها بعض ذلك الامر الواحد فاذا شك في متعلقه من حيث القلة والكثرة فقد شك بعد العلم بتعلق ابعاضه المعلومة الى الاجزاء المعلومة في تعلق بعضه بالجزء المشكوك فيحكم العقل بالبرائة و عدم تنجز ذلك الامر بالاضافة الى البعض المشكوك على تقدير تعلقه بالاكثر واقعاً ولا ينافي ذلك تنجزه بالنسبة الى ابعاضه المعلومة ، ولا منافاة بين كون الأمر واحداً حقيقة و كونه ذا ابعاض كثيرة اذ هو نظير بعض الأمور الخارجية الذي يكون واحداً حقيقة مع كونه ذا ابعاض كثيرة كالماء الواقع في الحوض - مثلا- فانه مع كونه واحداً لمساوقة الاتصال مع الوحدة على ماقرر في محله يعدله ابعاض بل قد يكون بعضه معروضاً لعرض كالحمرة و بعضه الاخر معروضاً لضد ذلك العرض كالصفرة - مثلا- فلامنافاة بينهما اصلا .

فانقدح من البحث في المقامين ان الاقوى جريان البرائة العقلية في كليهما وهل يكفي ذلك في الذهاب الى جريانها في مسئلة اللباس المشكوك اوانه لايكفي ذلك لوجود عنوان ثالث في المقام مانع عن التمسك بالبرائة وهو الشك في المحصل

كما اختاره سيدنا الاستاذ المذكور -قده- حيث انه بعد الحكاية عن الشيخ الاعظم -قده- القول بالبطلان فى المقام مع ذهابه الى البرائة فى المسئلتين المذكورتين و بعد نقل اعتراض بعض من اجلاء تلامذة الميرزا الشيرازى - قده - عليه بانه لامجال للبطلان مع اختيار البرائة فيهما قال ماملخصه: «ان ظاهر الادلة المانعة عن الصلوة فى اجزاء غير المأكول ان المعتبر فى الصلوة ان لا تقع فى شىء من اجزاء كل فرد من افراد مالا يؤكل لحمه وبعبارة اخرى: المعتبر هو عدم تحقق هذه الطبيعة المتوقف على عدم وجود شىء من افراده وينتزع منه مانعية كل فرد لا بنحو يكون كل فرد مانعاً مستقلا حتى يلازم ذلك كون القيد هو عدمه بنحو الاستقلال بحيث كانت هناك قيود متعددة حسب تعدد الوجودات المانعة بل بمعنى انه حيث كان القيد هو عدم تحقق الطبيعة فوجودها مانع عنه ومن المعلوم ان تحقق الطبيعة انما يكون بوجود كل فرد منها فمانعية وبر الارانب انما هى لتحقق الطبيعة به و كذامانعية وبر الثعالب وغيره ممالايؤكل لحمه وهذا بخلاف عدم الطبيعة اذ هو ليس شيئاً حتى يكون له مصاديق وافراد بل هو امر واحد باعتبار من العقل بعد اضافته الى طبيعة خاصة ومن الواضح لزوم احرازهذا القيد و هو عدم تحقق الطبيعة المذكورة ومع الاتيان بالصلوة فى اللباس المشكوك لايعلم بحصول الشرط فلا يعلم بتحقق المشروط وهذا من دون فرق بين ان نقول برجوع الشرائط الشرعية الى شرائط العقلية كما اختاره المحقق الخراسانى -قده- وبين ان نقول بان الشرطية والمانعية انما تنتزعان من تقييد المأمور به بوجود شىء او بعدمه فانه على كلا المذهبين لابد من احراز وجود القيد بعد كونه امراً واحداً مبيناً مفهوماً».

ويرد عليه مضافاً الى ماعرفت من ان عدم الطبيعة لايكون الا كوجودها فكما ان وجودات الطبيعة متعددة متكثرة كذلك اعدام الطبيعة فانها ايضاً متعددة فعدم الطبيعة بعدم زيد يغاير عدمها بعدم عمرو وهكذا ولامانع من اتصاف الطبيعة فى ان واحد بالوجود والعدم معاً كاتصافها بالسواد والبياض وبالطول والقصر

وغيرهما مـن المتضادين و الى ان التقيد بالعدم الراجع الى شرطية العدم غير معقول فان الشرطية من الاوصاف الوجودية المفتقرة الى موصوف متحقق والعدم ليس بشيء حتى يتصف بالشرطية ويؤثر فى تأثير السبب والمقتضى ، انه على تقدير امكانه خلاف ظاهر الادلة الواردة فى الصلوة فى اجزاء غير المأكول فان ظاهرها كما عرفت فى بعض الجهات المتقدمة ثبوت المانعية التى هى ايضاً امر وجودى معروضها وجود المانع ومرجعها الى كونه حائلا بين الطبيعة المأمور بها وبين وجودها ويمنع عـن تحققها فى الخارج ، والتعبيرات التى يستفاد منها المانعية بين ماظاهره النهى عن الصلوة فى جلد مالايؤكل لحمه وبين ماظاهره الحكم بالفساد فى الصلوة فى اجزائه وبين ماظاهره نفى الجواز الظاهر فى الحكم الوضعى الراجع الى الفساد .

اما مايدل على النهى فحكمه حكم النواهى الواردة فى التكاليف النفسية من جهة جريان البرائة فى الشبهات الموضوعية فكما ان قوله: «لاتشرب الخمر» مع كونه حكماً واحداً وهو الزجر عن وجودات الطبيعة غاية الامر له اطاعات متعددة وعصيانات متكثرة لاينافيه جريان البرائة فـى الشبهة الموضوعية لعدم تمـامية الحجة المتوقفة على ثبوت الكبرى والصغرى معاً وليس المراد مـن البيان فى القاعدة هو خصوص البيان الذى يكون مـن وظيفة المولى بل الحجة المتوقفة على ماذكر كذلك قوله ـ عليه السلام ـ : «لاتصل فى جلد مالايؤكل لحمه» زجر واحد عن وجودات الطبيعة ويجرى فيه جميع ما ذكر والفرق انما هو فى النفسية و الغيرية و ان الزجر عـن وجود الشرب انما هو لجهة فى نفسه و عن الصلوة فى اجزاء غير المأكول انما هو لجهة فيها كما لايخفى فلا فرق فـى جريان البرائة العقلية بينهما اصلا .

واما ما يدل على الفساد فحكمه حكم النهى بل اظهر لاحتمال كونه من القضايا الحقيقية الموجبة للانحلال الى التكاليف المتعددة حسب تعدد وجودات

الموضوع وعليه فيصير جريـان البرائة فى مورد الشك اوضح لرجوع الشك فيه الى الشك فى حكم مستقل على ما هوالمفروض .

ثم انه على تقدير تسليم كون المانعية منتزعةمن تقييد المأمور به بعدم شيء فهل تجرى البرائةالعقلية فىالشبهات الموضوعية للمانع املا؟ صريحالمحقق النائينى ـ قده ـ الاول حيث انه بعد بيان ان قيدية العدم فى المقام تتصور على وجوه ثلاثة :

احدها : ان يكون القيد نعتاً عدمياً مساوقاً لمحمول المعدولة .

ثانيها: ان يكون من باب السلب المحصل لكن بنحو يكون السلب الكلى بوحدته الشاملة لمجموع وجودات الموضوع قيداً واحداً .

ثالثها: ان يكون من هذا الباب لكن بنحو يكون منحلا الى عدم وجود كل فرد و كانالقيد آحاد ذلك العدم، قالـ بعد استظهارالوجه الثالثمنالادلة الواردة فىالبابـماملخصه: انه اى فرق يعقل بين موضوعية الخمر لحرمة شربه وبين موضوعية المانع لتقيد الصلوة بعدم وقوعهافيه فكما تجرى البرائةفىالاول على ما عرفت لاينبغى الاشكال فى جريانها فى الثانى.

واورد عليه سيدناالاستاذ ـقدس سرهـ بعدحمل الوجه الثانى على خلاف ظاهره الدالعلى انالمانعهو مجموع وجوداتالموضوع لا كل فرد منهافيستلزم عدم تحقق المانع فى زمان اصلا و كذا صحة الصلوة فيما اذا صلى فىبعضافراده وان المراد منه هو كون نفس السلب الكلىقيداً واحداًـ بانالمستفادمن الادلة المانعة ان المطلوب للشارع هوعدم وقوعالصلوة فىشيء مناجزاءغير المأكول والعدم امر واحد عند اعتبار العقل بخلاف الوجود فانالطبيعة توجد بوجودفرد ما ولاتنعدم الابعدمجميع الافراد فالقيد امر واحد لابدمن العلم بتحققهوحصول اليقين بوجوده فلا مجال لجريان البرائة فىصورة الشك.

اقول : قد ذكرنا ان الاعدام تتكثر حسب تكثر الوجودات و ان كـون

القيد امراً واحداً لايقدح فى جريان البرائة العقلية اصلا مضافاً الى ظهور بعض الروايات فى كون الحكم ثابتاً فى المقام على نحوالقضية الحقيقية مع ان حمل الوجه الثانى فى كلامه - قده - على خلاف ظاهره لاوجه له بعد كونه فى مقام التصوير بحسب الثبوت لامقام الاستظهارمن الادلة والاثبات كما لايخفى هذا تمام الكلام فيما يتعلق بجريان البرائة العقلية فى المقام .

جريان البرائة الشرعية فى المقام

من الاخبار الدالة عليها حديث الرفع المعروف و اشتهاره بين الاصحاب يغنىعن التكلم فىسنده مع انه ظاهراً منالصحاح وتقريب الاستدلال به للمقام من وجوه :

الاول : مااحتمله الشيخ الاعظم - قده - فى الرسالة من ان قرينة السياق تقتضى ان يكون الموصول فى قوله - صلى الله عليه وآله - : رفع ما لايعلمون اشارة الى خصوص الموضوعات الخارجية التى تعلق الجهل بها بعناوينها التى تكون بها متعلقات للاحكام اللزومية الشرعية فيختص بالشبهات الموضوعية ولايعم الشبهات الحكمية فكل موضوع كان عنوانه المتعلق للحكم مجهولا فهومرفوع ، واسناد الرفع اليه مع ظهورقوله - صلى الله عليه وآله - : «رفع عن امتى» فى الرفع التشريعى وعدم معقولية اسناده الى الموضوعات الخارجية انما هو باعتبار الاثر المترتب على المرفوع فى صورة الجهل ، وفى المقام نقول مانعية هذا اللباس الذى لايعلم كونه من اجزاء غير المأكول مرفوعة بلسان رفع موضوعها وهو اللباس فتصح الصلوة فيه لعدم كونه مانعاً ومبطلالها وهذا من دون فرق بين ان نقول بانحلال المانعية المجعولة فىالمقام الى مانعيات متعددة حسب تعدد اجزاء غيرالمأكول وافراده- كما اختاره بعضالاعلام واستظهرناه من بعض ادلة البابعلىمامر-وبين ان نقول بعدم الانحلال بلحاظ كون بعض الروايات بصورة النهى و هو تكليف

واحد له اطاعات متعددة وعصيانات متكثرة من دون فرق بين ان يكون نفسياً اوغيرياً وذلك لانه على تقدير عدم الانحلال يكون مرجع رفع الموضوع الذى يكون عنوانه مجهولا الى رفع اثره وعدم كونه عصياناً لذلك النهى فتدبر .

الثاني : تعميم الموصول لكلتا الشبهتين الموضوعية والحكمية نظراً الى ان الموصولات موضوعة للاشارة الى جميع ماثبتت له الصلة فكل شيء كان مجهولا بنفسه او بعنوانه الموضوع للحكم فهو مرفوع برفع نفسه اورفع آثاره واحكامه فباعتبار شمول الموصول للشبهات الموضوعية يصح الاستدلال بالحديث لرفع المانعية فى المقام بالتقريب المتقدم فى الوجه الاول ومبنى هذا الوجه عدم كون وحدة السياق مقتضية للاختصاص بالشبهات الموضوعية بل كون وحدته موجبة للحمل على العموم لان عدم تحقق الاضطرار فى الاحكام و كذا الاكراه ومثله لايوجب تخصيص ما لايعلمون بل مقتضى السياق ارادة العموم من هذا الموصول كارادته من اخواته غاية الامر ان عموم الموصول انما يكون بملاحظة سعة متعلقه وضيقه فقوله : « مااضطروا اليه » اريد منه كل مااضطر اليه فى الخارج غاية الامر انه لايتحقق الاضطرار بالاضافة الى الحكم بوجه فمقتضى اتحاد السياق ان يراد من قوله : «مالايعلمون» ايضاً كل فرد من افراد هذا العنوان الاترى انه لو قيل : مايرى ومايؤكل فى قضية واحدة لايوجب انحصار افراد الثانى فى الخارج ببعض الاشياء وتضيق دائرته تخصيص الاول ايضاً بذلك البعض كما هوظاهر .

الثالث : دعوى اختصاص الموصول بما اذا كان الحكم مجهولا غاية الامر تعميم الحكم بالاضافة الى الاحكام الكلية المجهولة المجهولة فى الشبهات الحكمية والاحكام الجزئية المجهولة فى الشبهات الموضوعية .

ومبنى هذه الدعوى ـ مضافاً الى ان اسناد الرفع الى الحكم اسناد الى ماهو له والحديث ظاهر فى الاسناد الى نفس الموصول ـ ان حمل الموصول على الموضوع الخارجى بلحاظ اتحاد السياق يقتضى ارتكاب خلاف ظاهر السياق من جهة

اخرى فان الظاهر من الموصول فيما لايعلمون هوماكان بنفسه معروضاً لوصف عدم العلم كما فى غيره من العناوين كعنوانى الاضطرار والاكراه فانهما يتعلقان بنفس الفعل ويوجبان اتصافه بوصفى المضطر اليه والمكره عليه مع ان تخصيص الموصول بالشبهات الموضوعية ينافى هذا الظهور لعدم كون الفعل بنفسه معروضاً للجهل وانما المعروض له هو عنوانه و ـ ح ـ يدور الامر بين حفظ السياق من هذه الجهة بحمل الموصول فيما لايعلم على الحكم المشتبه وبين حفظه من جهة اخرى بحمله على ارادة الفعل ولاريب ان الترجيح مع الاول بنظر العرف .

وعلى هذا الوجه يصح الاستدلال بالحديث للمقام بلحاظ كون المانعية الجزئية الثابتة لهذا اللباس على تقديرها مرفوعة لاجل كونها بنفسها مجهولة وهذا انما يتم على تقدير الانحلال و اما على تقدير عدمه فليس لنا احكام جزئية مجهولة حتى يتعلق بها الرفع بل الثابت انما هو الاحكام الكلية والمفروض فى الشبهات الموضوعية كونها معلومة غير مجهولة .

وقد ناقش سيدنا الاستاذ البروجردى ـ قده ـ فى شمول الحديث لمثل المقام من الشبهات الموضوعية نظراً الى ان الظاهر من الحديث عرفاً هو رفع التكاليف المجهولة التى توجب تضييقاً على المكلف اذا علم بهـا لارفع الاحكام الجزئية اوالموضوعات التى يرجع رفعها الى رفع احكامها بعد العلم باصل الحكم الكلى الذى صدر من الشارع وبعبارة اخرى ان المكلف بعد ما علم بحرمة الخمر الواقعى المقتضى لوجوب الاجتناب عن الافراد المعلومة و كذا المشكوكة لعدم جريان البرائة العقلية فى الشبهات الموضوعية فقد علم بما يوجب التضييق عليه فـاذا فرض ان الشارع جوز له الاقتحام فى الافراد المشكوكة فلابد ان يبين ذلك بدليل يكون كالحاكم علـى دليل حرمة شرب الخمر الواقعى نظير الادلة الدالة على حلية كل شيء فيه حلال و حرام الى ان تعرف الحرام منه بعينه و ما يدل على طهارة المياه اوجميع الاشياء الى ان يعلم انها قذراونجس ، وغيرهما ممايكون

دالا على جواز الاقتحام فى الشبهات الموضوعية وحيث لم يبين ذلك بمثل ماذكر فلا يمكن رفع اليد عما يقتضيه الدليل على التحريم الظاهر فى حرمة الفعل بعنوانه الواقعي وبالجملة فلم يثبت ظهور حديث الرفع فى رفع الاحكام الجزئية المشكوكة فى الشبهات الموضوعية .

وتندفع المناقشة -مضافاً الى مامرّ من جريان البرائة العقلية وقاعدة قبح العقاب من دون حجة - بانه ماالفرق بين قوله : رفع مالايعلمون وبين مثل قوله : رفع مااضطروا اليه فكما ان الثانى حاكم على الادلة الاولية كذلك الاول فان مفاده عدم ثبوت الحرمة الواقعية فى مورد الشك والجهل فالانصاف تمامية الاستدلال بحديث الرفع للمقام .

جريان اصالة الحلية فى المقام

ومن الاصول التى اعتمد عليها فى المقام لاثبات الصحة و الجواز اصالة الحلية التى تدل عليها روايات كثيرة :

منها : صحيحة عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : كل شيء فيه حلال وحرام فهولك حلال ابداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه : (١)

ومنها : موثقة مسعدة بن صدقة عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : سمعته يقول : كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه اوخدع فبيع قهراً ، اوامرأة تحتك وهي اختك اورضيعتك ، والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيرذلك اوتقوم به البيّنة . (٢)

ومنها : غيرذلك من الروايات الدالة عليها والظاهر عدم اختصاصها بالشبهات

(١) الوسائل ابواب مايكتسب به الباب الرابع ح - ١ .
(٢) الوسائل ابواب مايكتسب به الباب الرابع ح - ٤ .

الموضوعية لشمول مثل الموثقة للشبهات الحكمية وامتيازها عن اصالة البرائة الشرعية انما هوفي اختصاصها بالشبهات التحريمية وعدم شمولها للشبهات الوجوبية دون البرائة الشرعية و دعوى رجوع الثانية الى الاولى لان ترك الواجب حرام مدفوعة بمنع حرمة ترك الواجب بحيث كان هناك تكليفان تعلق احدهما بالفعل والاخر بالترك بل الواجب ماتعلق البعث بايجاده والحرام ما تعلق الزجر به من دون ان يرجع احدهما الى الاخر بوجه و كذا تمتاز اصالة الحلية بان مفادها جعل الحكم الاثباتي في مرحلة الظاهر فيترتب على الحلية جميع الاثار المترتبة عليها واما البرائة الشرعية المدلول عليها بحديث الرفع فمرجعها الى رفع الحكم الواقعي المجهول في الظاهر من دون ان يكون مفادها وجود حكم اثباتي ولو في مرحلة الظاهر فتدبر .

و كيف كان فالمنقول عن صاحب المدارك - قده - التمسك باصالة الحلية في المقام وتبعه على ذلك المحقق القمي - قده - واختار جريانها ايضاً السيد المجدد الشيرازي - قده - وتقريب الاستدلال بها من وجوه :

الاول : ان يكون المراد من الحلية والحرمة هي التكليفية منهما - كماهو الظاهر من اطلاقهما - وجريانه في المقام مع ان الشك فيه انماهو في الحلية والحرمة الوضعيتين انما هو بان يقال : ان الشك في صحة الصلوة فيما لم يعلم كونه من اجزاء غير المأكول مسبب عن الشك في حلية لحم الحيوان المأخوذ منه ذلك اللباس ، و حرمته فاذا حكمنا بحليته لاصالتها تترتب عليها صحة الصلوة فيه كما لايخفى .

واورد عليه سيدنا الاستاذ - قدس سره - :

اولا: ان الشك في كون الحيوان المأخوذ منه هذا اللباس محرم الاكل اوغيره - تارة - بنحو يكون الحيوان المزبور مشخصاً معلوماً والشبهة في حكمه شبهة حكمية راجعة الى ثبوت الجهل بالحكم الكلي الالهي - واخرى - بنحو يكون

كذلك لكن الشبهة موضوعية والشك والترديد انما كان لاجل اشتباه الامر الخارجي من دون ان يكون راجعاً الى الحكم الكلي -وثالثة- بنحو لايكون الحيوان المزبور مشخصاً اصلا بمعنى انه لم يعلم ان اللباس من اى حيوان اخذ ، هل اخذ من شاة او من الثعلب -مثلا- ولايكون في الخارج حيوان مشتبه الحكم بالشبهة الحكمية او الموضوعية اصلا ففي الاولين وان كان لامانع من جريان اصالة الحلية بناء على عدم اختصاصها بالشبهات الموضوعية الا انهما من الفروض النادرة في محل البحث وفي الاخير الذى هو محل الابتلاء نوعاً لكثرة وقوعه و تحققه لامجال لاجراء اصالة الحلية في لحم الحيوان بعد ما لم يكن هنا حيوان مشكوك اللحم اصلا ولايكون لحمه على تقديره مورداً للابتلاء بوجه وبعبارة اخرى ليس في الخارج حيوان شك في حلية لحمه باحدى الشبهتين حتى يجرى فيه اصالة الحلية فتدبر .

وثانياً : ان ظاهر الادلة ان الحكم ببطلان الصلوة وفسادها في اجزاء غير المأكول انما يكون مترتباً على الحيوان المحرم بعنوانه الاولى كالاسد والارنب والثعلب وغيرها لاعلى الحيوان بوصف كونه محرم الاكل و التعبير عن ذلك العنوان بهذا الوصف في بعض الاخبار انما هو للاشارة الى ذوات الموصوفات مع قطع النظر عن الوصف و يؤيده ما في بعض الروايات من ان الصلوة في الثعالب والارانب فاسدة فعبر عن موضوع الحكم بنفس ذلك العنوان الاولى من دون اخذ قيد التحريم فيه اصلا و بالجملة : بطلان الصلوة في اجزاء الحيوانات المحرمة ليس حكماً مترتباً على تحريمها بحيث لولم يجعل التحريم لكان جعل هذا الحكم لغواً بل انما هو حكم في عرض الحكم بالتحريم من دون ترتب وطولية بينهما اصلا .

و دعوى انه لامجال للعدول عن ظاهر العنوان المأخوذ في الدليل فان جعل وصف التحريم في الموضوع في مثل موثقة ابن بكير المتقدمة ظاهرة في المدخلية والترتب بحيث يكون الحكم بالفساد مترتباً على وصف التحريم ولاوجه

للحمل على الاشارة الى الذوات بعناوينها الاولية بعد كونها خلاف الظاهر .

مدفوعة بانه اذا كان التعرض للذوات بتلك العناوين مع انه موجب للتطويل بلا طائل لعدم ترتب فائدة عليه فالطريق يكون منحصراً فى الاشارة اليها بعنوان جامع لادخالة له فى الحكم اصلا مضافاً الى ما عرفت من التعبير فى هذا الحكم بنفس العناوين الاولية فى بعض الراوايات والى اشتمال بعضها على التعليل بكون اكثرها مسوخاً او كونها دابة تأكل اللحم ومع الحمل على موضوعية عنوان الحرمة يلزم رفع اليد عن التعليل فتدبر.

فالظاهر -ح- ماذكر وعليه فالاصل الجارى فى اثر الحلية لا يثبت الاثر الاخر المشكوك الا على القول بالاصل المثبت وهو خلاف التحقيق .

و ثالثاً : سلمنا الترتب و كون الحرمة واسطة فى ثبوت البطلان والفساد لكن المراد منها ومن الحلية المترتبة عليها الصحة ليست الحرمة والحلية الفعليتين والالزم جواز الصلوة فى اجزاء ما يحل اكله فعلا للاضطرار و نحوه ولو كان محرماً ذاتاً وعدم جوازه فى اجزاء ما لايحل اكله كذلك كما اذا كان مغصوباً ولم يرض المالك بالتصرف فى خصوص لحمه فان وبره - ح - يصير من اجزاء الحيوان الذى لايحل اكل لحمه وان كان محللا ذاتاً ومن المعلوم انه لايمكن الالتزام بذلك فالمراد منهما هى الحرمة والحلية المتعلقتان بذوات الحيوانات بعناوينها الاولية مع قطع النظر عن حدوث ما يوجب تغيير الحكم المتعلق بـه اولا كالاضطرار والغصب ونحوهما ومن المعلوم ان اصالة الحلية لاتجدى فى اثبات الحلية الواقعية - كما هو الشأن فى غيرها من الاصول الشرعية - فهذا الوجه من التقريب غير تام .

الوجه الثانى: ما افاده المحقق النائينى -قده- مما ملخصه ان الشرطية انما تنتزع من تقييد المأموربه بوجود شيء والمانعية منتزعة من تقييده بعدمـه و كلا التقييدين يكونان من اجزاء المأموربه فكما ان الصلوة - مثلا - لها اجزاء

من الافعال والاقوال المخصوصة كذلك لها اجزاء هى مجموع التقييدات بمعنى ان كل تقيد جزء مستقل غاية الامر انه جزء اعتبارى ولكنه يشترك مع الاجزاء الحقيقية فى الجهات والاحكام فكما ان الامر المتعلق بمثل الصلوة من المركبات الاعتبارية مع كونه واحداً حقيقة له ابعاض كثيرة يتعلق كل بعض منه بجزء من اجزاء متعلقه كذلك يتعلق بعضه بالتقييد الذى هو جزء للمأمور به على ماعرفت و حيث انه لا وجود للتقيد الا بوجود القيد بل هو عينه فيكون نفس الشرط و عدم المانع معروضاً لذلك البعض فظهر ان عدم المانع الذى هو محل البحث والكلام فى هذا المقام يكون كسائر الاجزاء متعلقاً لبعض الامر بالكل و حيث ان النهى ليس الا طلب الترك فيكون وجود المانع منهياً عنه لان المفروض كون عدمه متعلقاً للطلب غاية الامر ان النهى المتعلق بوجود المانع نهى ضمنى لا استقلالى ولكن ذلك لايقدح فى اتصاف المانع بالحرمة بعد تعلق النهى به فاللباس له فردان فرد حلال حقيقة وهو ما علم عدم كونه من اجزاء محرم الاكل و فرد حرام حقيقة وهو ما علم كونه كذلك وفرد مشكوك يجرى فيه قوله ـ عليه السلام ـ : كل شىء فيه حلال وحرام ...

ودعوى ان الظاهر منه لزوم كون المنع المشكوك حكماً مستقلا ناشياً عن المبغوضية الذاتية فيختص اعتبار هذا الاصل بالشبهات التحريمية النفسية واضحة الفساد اذ لا دليل على صرف لفظ الحلال والحرام الى بعض افرادهما .

ويشهد لذلك اى لعمومية لفظ الحلال والحرام وعدم اختصاصهما بالنفسيين الاستعمالات الكثيرة فى السنة الرواة واجوبة الائمة عليهم السلام .

منها : مكاتبة محمد بن عبد الجبار قال : كتبت الى ابى محمد ـ عليه السلام ـ اسئله هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر مالايؤكل لحمه او تكة حرير محض اوتكة من وبر الارانب؟ فكتب: لا تحل الصلوة فى الحرير المحض ، وان كان الوبر ذكيا

حلت الصلوة فيه انشاءالله.(١)

ومنها: مرسلة موسى بن اكيل النميرى عن ابى عبدالله -عليه السلام- فی الحديد انه حلية اهل النار ، والذهب انه حلية اهل الجنة ، وجعل الله الذهب فی الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه . (٢)

ومنها : غيرذلك من الروايات الواردة فی الموارد الكثيرة التی يستفاد منها عموم لفظ الحلال والحرام انتهى .

ويرد عليه اولا ان انتزاع المانعية من التقيد بالعدم ممنوع لان العدم ليس بشیء حتى يمكن تقيد المأموربه به بل المانعية حكم شرعی مجعول مستفاد من دليلها وموضوعها الوجود لتضاده مع المأمور به.

وثانياً : ان الحكم بتبعض الامر وانبساطه واختصاص كل جزء من اجزاء المأموربه ببعضه امر لايساعده العرف والعقلاء ولعل منشأ الالتزام به ملاحظة ان الامر بالكل يكفی فی الداعوية الى الاجزاء من دون افتقار الى شیء آخر مع ان الكفاية لا تستلزم التبعض فان الداعی الى الاجزاء كما عرفت هو الامر المتعلق بالكل بعين داعويته اليه ولايلزم من ذلك ان يكون الامر داعياً الى غير متعلقه لان الاجزاء هی نفس الكل فالتبعض مما لا يساعده العقلاء ، وعلى تقديره فتوسعة دائرة الانبساط بحيث تشمل الاجزاء الاعتبارية العقلية ممنوعة فتدبر .

وثالثاً: انه على تقدير التبعض فی المقام ايضاً فالامر المتعلق بالتقيد لايكاد يسرى من متعلقه الى غيره و مجرد كون وجود التقيد عين وجود القيد لا يسوغ التسرية لعدم كون الامر متعلقا بالوجود بل بالمفهوم و الماهية والعينية فی الوجود فضلا عن الاتحاد والملازمة والمقارنة لاتوجب سراية الامر من متعلقه الى غيره مما هو عينه اومتحد او مقارن اوملازم له مع ان لازم ذلك كون الشرائط

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلی الباب الرابع عشر ح-٤ .

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلی الباب الثلاثون ح - ٥ .

متعلقة لبعض الامر النفسى فلا يبقى مجال للاتصاف بالوجوب الغيرى فيها ايضاً كما لا يخفى .

ورابعاً : ان تعلق الامر بالتقيد بالعدم فى باب الموانع لايستلزم تعلق النهى بها لعدم كون حقيقة النهى عبارة عن طلب الترك بل هى كما عرفت عبارة عن الزجر عن الوجود كما ان معنى الامر هو البعث الى ايجاد الفعل المأمور به و كما ان تعلق بعض الامر الى وجود الشرط لايقتضى تعلق النهى بعدمه كذلك تعلقه الى عدم المانع لايوجب تعلق النهى بوجوده .

و خامساً انه على تقدير صحة دعوى تعلق النهى بالمانع نقول ان مناط جريان اصالة الحلية فى المقام هو تحقق عنوانى الحلال والحرام لا ثبوت النهى و عدمه ولا ملازمة بين تعلق النهى بالمانع وثبوت عنوان التحريم بالاضافة اليه و استعمال العنوانين فى الروايات فى الموارد الكثيرة فى باب الشروط والموانع و ان كان مما لا مجال لانكاره الا ان كون الوجه فيه هو ثبوت الامر والنهى التكليفيين بالنحو الذى افاده لم يقم عليه دليل لاحتمال ان يكون الوجه فيه هو كون المراد بالحلية والحرمة فيها هى الحلية والحرمة الوضعيتين كما عليه يبتنى الوجه الثالث من وجوه الاستدلال باصالة الحلية - على ما يأتى - فلا دلالة لتلك الروايات على ما افاده - قدس سره - وقد تحصل مما ذكرنا ان هذا الوجه ايضاً غير تام.

الوجه الثالث ما يظهر من المحقق القمى - قده - من ان المراد من الحلية والحرمة فى قوله - عليه السلام - فى رواية ابن سنان : « كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال . . . » ليس خصوص الحلية والحرمة التكليفيتين اى ما يكون مبغوضاً بنفسه لاجل المفسدة الملزمة الباعثة على الزجر عنه لنفسه او غير مبغوض كذلك بل يعم الحلية والحرمة الوضعيتين اى ما يكون مبغوضاً لكونه مانعاً - مثلا - عن حصول مطلوب المولى او غير مبغوض كذلك فكما انه اذا تردد مايع بين كونه خمراً او ماءاً يكون مقتضى الرواية جواز شربه وعدم

وجوب الاجتناب عنه فكذا اذا تردد امر الثوب بين صحة الصلوة الواقعة فيه لعدم كونه من اجزاء غير المأكول وبين بطلانها فيه لكونه من اجزائه يكون مدلول الرواية حلية الصلوة فيه لكون الثوب ايضاً شيئاً فيه حلال باعتبار عدم كونه مانعاً عنها و حرام باعتبار كونه مانعاً فالصلوة فيه حلال الى ان تعرف الحرام منه بعينه فتدعها .

و نفى البعد عن الاعتماد على هذا الوجه سيدنا الاستاذ ـ قدّس سره ـ مع تتميمه بان يقال ان التتبع والاستقراء فى كلمات العرب و استعمالاتهم لفظى الحلال والحرام فى النثر والنظم يقضى بان هذه المادة اى مادة «حرم» فى ضمن ايّة صيغة كانت يراد منها الممنوعية والمحدودية الثابتة للشىء بتمام الجهات او بعضها كما يظهر بالتدبر فى قولهم : حرم الرجل ، حريم البيت او القرية او البلد ، المسجد الحرام، الشهر الحرام، محرومية الرجل فى مقابل مرزوقيتّه ، كونه محترماً و صالحاً للاحترام ، المحرم فى مقابل المحلّ ، وفى الشرعيات كثير كقوله تعالى: احلّ الله البيع وحرّم الربوا وقوله ـ صلى الله عليه وآله ـ : المسلم محرم عن المسلم والتعبير عن تكبيرة الافتتاح بتكبيرة الاحرام و عن التسليم الذى هو آخر افعال الصلوة بالتحليل فان المراد فى جميع هذه الموارد هو نحو من الممنوعية والمحدودية الثابتة للشىء ببعض الجهات او الآتية من قبله ، وفى مقابلها: الحلال والحل والمحل واشباهها مما اخذت فيه مادة هذه الصيغ فان معناها هو الاطلاق والارسال و عدم المحدودية الثابت له .

و يؤيده الاخبار الواردة فى الموارد الكثيرة الدالة على حرمة الصلوة فى الحرير او فيما لايؤكل لحمه او فى الذهب وقد تقدم نقل بعضها فى كلام المحقق النائينى ـ قده ـ و ـ ح فلا يبعد التمسك بقوله ـ ع ـ : كل شىء فيه حلال و حرام . . . لان اللباس ايضاً شىء فيه حلال باعتبار عدم محدوديته و اطلاقه بالنسبة الى الصلوة فيه وحرام باعتبار خلافه والمشكوك منه يكون كالمايع المردد بين الخمر والماء .

و دعوى ان اطلاق الحلال والحرام على الثوب باعتبار صحة الصلوة فيه وبطلانها خلاف المتعارف اذ اطلاقهما على اللباس ينصرف الى جواز لبسه وعدمه ولايفهم منه جواز الصلوة فيه و عدمه.

مدفوعة بانه وان كان خلاف المتعارف لكن اختصاص الحكم فى ادلة اصالة الحلية بما لايكون كذلك ممنوع لان المتفاهم منها عرفاً اثبات الحلية الظاهرية فى المشتبه من دون فرق بين مورد تعارف الاطلاق و عدمه اصلا.

ويؤيد ما افاده سيدنا الاستاذ وضوح عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للفظين و ان اطلاقهما فى الشريعة انما هو على طبق ما هو معناهما بحسب اللغة والعرف غاية الامر ان المحدودية فى لسان الدليل الشرعى ظاهرة فى المحدودية الشرعية من دون ان يكون هذا الوصف داخلا فى المعنى بوجه و قد عرفت ان اللغة والعرف متطابقان على كون معناهما نحواً من المحدودية و عدمه، والظاهر ان الاخبار المذكورة ناظرة الى هذا الوجه لا الى الوجه الذى اختاره المحقق المزبور والا لكان المناسب جعل الحرمة متعلقة فيها باللباس مع انها ظاهرة فى تعلقها بالصلوة فيه فتدبر.

فى التمسك باصالة العدم فى المقام

قد تقدم ان صاحب الجواهر - قده - بنى الحكم بالصحة وعدمها فى مسئلة اللباس المشكوك على الشرطية والمانعية نظراً الى انه على تقدير الشرطية لابد من احراز الشرط ولا يكفى احتماله فى مقام الامتثال و اما على تقدير المانعية فيكفى اصالة عدم المانع و لو لم يكن له حالة سابقة.

اقول: لابد من ملاحظة الدليل على اعتبار هذا الاصل و ما يمكن ان يستدل به احد امور:

الاول: استمرار سيرة العقلاء عليه و ان بنائهم على العدم عند الشك من

دون لحاظ الحالة السابقة .

والجواب عنه منع الصغرى والكبرى معاً لعدم ثبوت السيرة على ما ذكر و ان قيل بثبوتها فى بعض الموارد النادرة كما فى باب الانساب و عدم حجيتها على تقدير ثبوتها لاحتياجها الى دليل الامضاء و هو لم يثبت .

الثانى : كون العدم اولى بالماهية من الوجود لانه يكفى فى استمراره و عدم انقطاعه عدم حدوث علة الوجود فالعدم اولى .

والجواب عنه واضح لان تساوى نسبة الممكن و مهيته الى طرفى الوجود والعدم و عدم ثبوت مزية لاحدهما بوجه تمنع عن ثبوت الاولوية ومجرد كون علة العدم هى عدم علة الوجود لا توجب ثبوتها كما هو ظاهر .

الثالث : تنزيل ادلة الاستصحاب على هذا الاصل لا عليه بتقريب ان يقال ان المراد من الشك فى قوله - عليه السلام - : « لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت » ليس الشك الذى تعلق بما تعلق به اليقين و هى الطهارة بل المراد هو الشك فى وجود الحدث الناقض لها فالمعنى - ح - انه لايضر الشك فى وجود الحدث لانه يبنى على عدمه فيؤخذ بمقتضى اليقين السابق فهو اى اليقين السابق ليس له دخل فى جريانه بل الرجوع اليه من باب انه اذا وجب البناء على عدم حدوث الحادث فالواجب الرجوع الى الحالة السابقة .

والجواب عنه ما حقق فى محله من ظهور النهى عن نقض اليقين بالشك فى مدخلية اليقين و ركنيته فى الحكم و هو لا ينطبق الا على الاستصحاب .

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا ان اصالة العدم لا تكون اصلا مستقلا معتبراً بل المعتبر فى جريانها وجود شرائط الاستصحاب وعمدتها ثبوت الحالة السابقة المتيقنة فالحكم بابتناء المسئلة على الشرطية والمانعية كما عرفت من الجواهر غير تام .

و اما الاستصحاب فلابد قبل البحث عن جريانه من ملاحظة مقدمة وهى

ان المانعية الشرعية المجعولة بالاضافه الى اجزاء غير المأكول وهى كما عرفت امر وجودى و وصف ثبوتى من دون ان يرجع الى قيدية العدم و مدخليته فى المأمور به كمدخلية وجودالشرائط فيه هل يكون موضوعها ثبوت حالة للمصلى فى ظرف الصلوة و هو كونه لابساً لاجزاء غير المأكول فالمانع وصف المصلى فى ظرفها كاعتبار كون المصلى طاهراً من الحدث والخبث فى مسئلة شرطية الطهارة .

اوان موضوعها ثبوت وصف للباس بمعنى ان اتصاف اللباس بكونه من اجزاء غير المأكول مانع شرعاً عن الصلوة و صحتها نظير الشرائط المعتبرة فيها من جهة الزمان والمكان الراجعة الى كون ما يصلى فيه او عليه يلزم فيه كذا و كذا .

اوان موضوعها ثبوت وصف لنفس الصلوة بمعنى ان اتصاف الصلوة بكونها واقعة فى غير المأكول بحيث كان غير المأكول ظرفاً لها مانع عن تحققها و اتصافها بالصحة .

فان كانت المانعية المجعولة فى المقام بالنحو الاول فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه لان المصلى قبل لبسه لهذا اللباس المشكوك كان غير لابس لاجزاء غير المأكول قطعاً و بعد لبسه له يشك فى انتفاء هذه الصفة و مقتضى الاستصحاب بقائها فالان كما كان من عدم كونه لابساً لشيء من اجزائها نعم يعتبر فى جريان هذا الاستصحاب- مضافاً الى القول بجريان الاستصحاب فى الاحكام العدمية كجريانها فى الاحكام الثبوتية لان مجرد كون الحكم بالثبوت باختيار الشارع و بيده يكفى فى جريانه بالاضافة الى العدم- عدم اختصاص جريانه بما اذا كان المستصحب موضوعاً للاثر مستقلا بل يجرى فيما اذا كان جزء لموضوعه او دخيلا فيه و لو بنحو المانعية فالاستصحاب على هذا النحو مما لا مانع منه .

و ان كانت المانعية بالنحو الثانى و هو ما كان موضوعها خصوصية فى اللباس فلا مجال لجريان الاستصحاب لعدم ثبوت الحالة السابقة المتيقنة فان اللباس

من اول وجوده كان مشكوكاً فيه نعم يجرى الاستصحاب بناء على هذا الوجه فى بعض فروض المسئلة و هو ما اذا شك فى تلطخ لباسه غير المشكوك باجزاء غيرالمأكول ومصاحبته معها - بناء على بطلان الصلوة فىصورة التلطخ بها كما قويناه سابقاً - فانه يجرى - ح - استصحاب عدم التلطخ و عدم المصاحبة كما لا يخفى .

و ان كانت المانعية بالنحو الثالث فلا مجال ايضاً لجريان الاستصحاب فيه لما ذكر من عدم ثبوت الحالة السابقة المتيقنة والظاهر ان المستفاد من ادلة المانعية فى المقام هو هذا النحو فان موثقة ابن بكير المتقدمة الدالة على فساد الصلوة فى و بر كل ما يحرم اكله و كذا فى سائر اجزائه ظاهرة فى ان الفساد ناش من وقوع الجزء المذكور ظرفاً للصلوة فاتصافها بكون ظرفها و بر غير المأكول موجب للفساد و مانع عن الصحة و كذا ما يدل على النهى عن الصلوة فى جلد غير المأكول ظاهر فى ان المانع هو اتصاف الصلوة بوقوعها فى جلده فالمانع بحسب ظاهر الادلة هو الوصف والخصوصية المتحققة فى الصلوة و هو ليس له حالة سابقة لعدم العلم بهذا الوصف بالاضافة الى الصلوة المشكوكة فى زمن من الازمنة نعم ربما يقرر الاستصحاب بناء على هذا الوجه بوجوه :

الاول : ان يقال انالصلوة حين ما لم تكن موجودة لم تكن فى اجزاء غير المأكول فهذه القضية السالبة بانتفاء الموضوع المستلزم لانتفاء المحمول كانت متيقنة قد شك فى بقائها بعد تحقق الموضوع فلا مانع من استصحابها و يترتب عليه انتفاء المحمول و هو المطلوب .

ويرد عليه - مضافاً الى انهلاتبعد دعوى انالقضية السالبة بانتفاء الموضوع مغايرة عرفاًللقضيةالسالبة بانتفاءالمحمول ومجرد اتحادهما لفظاً وصورة لايوجب اتحادهما حقيقة و مع المغايرة لامجال للاستصحاب للزوم اتحاد القضية المتيقنة معالقضية المشكوكة - ان استصحاب الحالة الصادقة مع انتفاء الموضوع و ان

كان صحيحاً من حيث وجود الحالة السابقة الّا ان تطبيق تلك الحالة على الحالة اللاحقة المشروطة بوجود الموضوع يكون بحكم العقل فيصير -ح- من الاصول المثبتة التى لا نقول بها .

الثانى : ان العدم النعتى وان كان موضوعاً فى ادلة غير المأكول الّا انه لا ينافى جريان الاستصحاب بالنسبة الى العدم الازلى و توضيحه يتوقف على بيان مقدمتين :

الاولى: ان معنى اخذالعام موضوعاً للحكم هوملاحظته مع جميع الحالات الطارية فمرجع قوله : اكرم العلماء الى قوله اكرم العلماء سواء كانوا عدولا ام لا ، و سواء كانوا هاشميين ام لا ، و سواء كانوا كذا و كذا ام لا فكل واحدة من هذه الصفات ملحوظة مع نقيضها فى مقام الحكم .

الثانية : انه اذا دلّ الدليل على خروج بعض تلك العوارض عن حكم العام تكون بقية العوارض والعناوين داخلة فيه بلا لزوم تعنونه بعنوان كونه غيرذلك العنوان الخاص الخارج عنه فاذا شك فى صدق عنوان الخاص على فرد ولم تكن له حالة سابقة و كان لبعض العناوين الباقية حالة سابقة يستصحب ذلك العنوان ويحكم عليه بحكم العام ففى مثل قوله:«كل امرئة ترى دم الحيض الى خمسين» يكون مفاده ثبوت هذا الحكم على جميع العناوين سواء كانت المرئة قرشية او كانت غيرقرشية على نحو مفاد كان الناقصة او كانت المرئة التى لم توجد بينها وبين قريش نسبة او لم توجد بينها وبين غيرقريش نسبة على نحو مفاد ليس التامة فان نقيض كل شيء رفعه و رفع مفاد كان الناقصة ليس خصوص ليس الناقصة بل اعم منها ومن ليس التامة فاذا دل الدليل على خروج القرشية و انها ترى الدم الى ستين لم يكن خروجها موجباً لتعنون العام بل مقتضاه خروج هذا العنوان و بقاء البقية تحت العام فاذا شك فى كون المرئة قرشية ام لا فانه و ان لم تكن له حالة سابقة على نحو مفاد كان الناقصة الا انه لا ينافى احراز عدم القرشية

على نحو«ليس التامة» باستصحاب العدم الازلى والمفروض بقاء هذا العنوان تحت العام فيشمله حكمه و هكذا الكلام فى المقام.

و يرد على هذا الوجه- مضافاً الى امكان منع كلتا المقدمتين لان" مرجع العموم الى ملاحظة جميع الافراد بعنوان كونها من مصاديق العام فقط لا الى ملاحظة جميع العناوين والحالات الطارية فالعالم العادل ملحوظ بما انه عالم و كذا العالم الهاشمى لا بما انهما عالم عادل وعالم هاشمى بل يمكن دعوى عدم معقولية ملاحظة الحالات المتضادة فى موضوع الحكم بحيث كان لكل حالة مدخلية فى ترتب الحكم وثبوت الاثر و كذا مرجع التخصيص الى تعنون العام بعنوان كونه غير ذلك العنوان الخاص فانه وان لا يكون مستلزماً للمجازية الموجبة لاستعمال العام من الاول فى غير عنوان المخصص الا ان تصرفه فى الارادة الجدية وقصرها فيما عدى ذلك العنوان مما لا مجال لانكاره فالارادة الجدية متعلقة بعنوان كونه غيره- .

انه على تقدير تسليم كلتا المقدمتين نقول ان عدم تحقق النسبة بنحو ليس التامة لا يكون له حالة سابقة لان النسبة من الامور ذات الاضافة ومتقومة بالمنتسبين وح نقول ان عدم تحقق النسبة ان كان المراد به هو عدم تحققها بنحو كلى لا مضافة الى مرتبة خاصة فهو وان كان له حالة سابقة الا ان انتقاض تلك الحالة مسلم ولا شك فيه اصلا وان كان المراد به هو عدم تحققها بالاضافة الى مرتبة خاصة وقع الشك فى قرشيتها فهو ليس له حالة سابقة بوجه فهذا الوجه ايضا غير تام.

الثالث: الاستصحاب التعليقى بان يقال ان المصلّى كان قبل لبس المشكوك بحيث لو صلى لم تكن صلوته واقعة فى غير المأكول وبعد لبسه يشك فى بقاء هذه القضية التعليقية فتستصحب ويحكم ببقائها.

والجواب عنه- مضافاً الى ان جريان الاستصحاب التعليقى محل خلاف واشكال- ان مورده ما اذا كان التعليق واقعاً فى لسان الدليل الشرعى مثل قوله: العنب اذا غلا يحرم سواء قلنا بان مفاده جعل الحرمة على نحو الواجب المشروط بان يكون

المجعول هو الحكم على تقدير تحقق المعلق عليه اوقلنا بان مفاده جعل الملازمة بين الغليان والحرمة اوسببية الاول للثانى .

واما اذا كان التعليق غير واقع فى لسان الدليل الشرعى كالتعليق الاختراعى فى مثل هذا الوجه فلامجال لدعوى جريان استصحابه اصلا كما لايخفى .

ثم انه ربما يقال بانه لامانع من جريان الاستصحاب بناء على الوجه الاخير الذى عرفت انه هو الظاهر من ادلة المانعية فى المقام لكن لافى جميع فروض المسئلة بل فى خصوص مااذا شرع فى الصلوة فى اللباس مع العدم بعدم كونه من اجزاء غير المأكول ثم القى عليه بعد الشروع مايشك فى كونه من اجزائه فانه يصدق ان الصلوة لم تكن فى اجزاء غير المأكول قبل القاء المشكوك عليه والان تكون كما كانت فالحالة السابقة المتيقنة موجودة فى هذه الصورة بناء على ان تكون الصلوة عبارة عن الحالة الخاصة العبادية المتحققة باول جزء منها والمستمرة الى آخر اجزائها والافعال والاقوال المخصوصة انما هى الامور التى يجب ان يشتغل بها فى حالها ويؤيده التعبير بالفراغ عنها بعد تحقق الجزء الاخر و كذا توصيفها بان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم و غير ذلك من التعبيرات الظاهرة فى عدم توقف تحقق عنوانها على تحقق الجزء الاخر ايضا كما هو الشأن فى المركبات حيث انه لاتحقق لها بوجه قبل تحقق اجزائها باسرها فبناء على الوجه الاول يصدق ان الصلوة لم تكن فى اجزاء غير المأكول ولامانع من استصحاب هذه الخصوصية والحكم ببقائها من دون لزوم احراز كون اللباس من غير المأكول حتى يصير مثبتاً لان المفروض هو الوجه الثالث نعم لو كانت الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والاقوال المخصوصة بحيث كان تحققها متوقفاً على الاتيان بالجزء الاخر ايضا لما كانت الحالة السابقة المتيقنة متحققة كما هو ظاهر.

واورد على ذلك سيدنا الاستاذ البروجردى -قده- بانه على هذا التقدير ايضاً لامجال لجريان الاستصحاب لانها وان كانت متحققة بمجرد الشروع والمفروض

العلم بعدم وقوعها في اللباس المشكوك الان المستفاد من ادلة المانعية انه يعتبر ان لاتكون من اول حدوثها الى آخر بقائها واقعة في شيء من اجزاء غير المأكول والمفروض الشك في ذلك فاليقين بوجود الحالة السابقة منتف كما في غير هذه الصورة

ويمكن دفع الايراد بانا لاننكر ان المستفاد من ادلة المانعية ما افاده ـ قده ـ والا لم تكن حاجة الى الاستصحاب بل كان وقوع ركعة منها ـ مثلاـ في المأكول كافياً وان لم تكن البقية كذلك بل نقول ان مفاد تلك الادلة قادحية الوقوع في غير المأكول ولو كان ذلك بالاضافة الى لحظة منهـا فالمانع هذه الخصوصية ونحن لاننكرها ولكنه لايمنع عن جريان الاستصحاب فان الصلوة كانت واقعة في المأكول قطعاً وبضميمة الاستصحاب يثبت وقوع باقيها فيه ايضا وبذلك يتحقق ماهو المعتبر فيها وهو ان لاتكون من اول حدوثها الى آخر بقائها واقعة في اجزاء غير المأكول

وبعبارة اخرى وقوع الصلوة بحسب الاستدامة في اللباس المشكوك لايمنع عن وقوعها حقيقة خالية عن المانع كما انه لوفرض العلم بوقوع جزء منها في غير المأكول لايمنع ذلك عن العلم بوقوعها حقيقة بلامانع فان الصلوة على هذا التقدير تصير كالطبيعة المتصفة بالوجود والعدم معاً في آن واحد بلحاظ وجود بعض الافراد وعدم البعض الاخر غاية الامر ان اتصافها بعدم الوقوع في غير المأكول لايجدى بل اللازم احراز عدم القادح وهو الوقوع في غير المأكول واستصحاب الحالة السابقة المتيقنة يكفي في احرازه والحكم بعدم تحقق الصلوة في جزء غير المأكول الموجب لفسادها بمقتضى الموثقة ونحوها فالانصاف تمامية الاستصحاب في هذه الصورة كما اختاره المحقق النائيني ـ قده ـ ايضا نعم فيما اذا كان الشك في اصل الوجود كما اذا شك في انه هل بال الخفاش محاذياً للمصلي بحيث لوبال لوقع عليه اوعلى ثوبه قطعاً ربما يقال بجريان استصحاب عدم الوجود وعدم البول في المثال ولكن الظاهر انه مثبت لان استصحاب عدم البول لايثبت الخصوصية في الصلوة المعتبرة بحسب ماهو المفروض فان ثبوت الخصوصية لازم عقلي لعدم الوجود فتدبر ،

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا في مسئلة اللباس المشكوك ان الاظهر فيها هو القول بالجواز في جميع فروض المسئلة لجريان البرائة العقلية و النقلية واصالة الحلية مضافاً الى جريان الاستصحاب في بعض الفروض فلا مانع من الصلوة فيه وان كان الترك مقتضى الاحتياط الذي يحسن على كل حال.

كما ان القائل بالاحتياط اللزومي كسيدنا الاستاذ ـ قدس سره ـ قد نفى البعد عن جواز الاعتماد على اخبار البايع المسلم بعدم كونه من اجزاء غير المأكول لبناء العقلاء على الاعتماد على قول ذي اليد فيما يتعلق بما في يده من الطهارة والنجاسة والحلية والحرمة والقلة والكثرة وغير ذلك من الامور المتعلقة به مع تأييد هذا البناء بما ورد في الاخبار من بيان حكم الصلوة في وبر الارانب والثعالب والفنك و نحوها لان من المعلوم ان اكثر اهل العرف لايميزون وبر الارانب ـ مثلا ـ عن غيره الا باخبار صاحبه فالعمدة في تشخيصه هو قول ذي اليد فيجب ترتيب الاثار عليه.

و كذا نفى البعد عن القول بجواز الصلوة في الثوب الذي يحتمل وقوع شعرات غير المأكول اورطوباته عليه لاستقرار السيرة على الصلوة في مثله من دون تفحص وتتبع عن وجودها وهذا بخلاف الصلوة في الثوب الذي علم بوجود الشعر فيه و لكن احتمل ان يكون من غير المأكول لعدم ثبوت السيرة في هذه الصورة.

اقول الظاهر ان الاعتماد على قول ذي اليد لايتوقف على كونه مسلماً فانه لا فرق في بناء العقلاء على الاعتماد عليه بين المسلم و الكافر نعم الاختلاف بينهما انما هو بالاضافة الى نفس اليد في بعض الموارد كالميتة والمذكى على ما عرفت مفصلا.

كما ان الظاهر ان استقرار السيرة على الصلوة في الفرض الاول ليس لخصوصية فيه بل لاجل عدم كون الاحتمال بمجرده مانعاً عن جواز الصلوة فيه

مسئلة - ١١ لابأس بالشمع والعسل والحرير الممتزج واجزاء مثل البق والبرغوث والزنبور ونحوها ممالالحم لها، وكذلك الصدف .(١)

فلا فرق بينها وبين الصورة الثانية اصلا هذا تمام الكلام فيما يتعلق بحكم الصلوة فى اللباس المشكوك فيه والحمدلله اولا وآخراً .

(١) اما اجزاء الحيوانات التى لالحم لهافمن هذه الحيثية الكلية قد تقدم البحث عنها فى اصل البحث عن مانعية غير المأكول فراجع و اما من غير هذه الجهة فقد تحقق الاجماع فى الحرير المحض ودم البق والبراغيث والقمل مضافاً الى صحيحة الحلبى قال: سئلت اباعبدالله -عليه السلام- عن دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة فيه؟ قال : لاوان كثرفلا بأس ايضاً بشبهه من الرعاف ينضحه ولايغسله .(١)

ورواية محمدبن ريان قال كتبت الى الرجل -عليه السلام- هل يجرى دم البق مجرى دم البراغيث ؟ وهل يجوز لاحد ان يقيس بدم البق على البراغيث فيصلى فيه وان يقيس على نحو هذا فيعمل به ؟ فوقع -عليه السلام- يجوز الصلوة، والطهر منه افضل . (٢)

وصحيحة على بن مهزيار قال . كتبت الى ابى محمد -عليه السلام- اسئله عن الصلوة فى القرمز وان اصحابنا يتوقفون عن الصلوةفيه فكتب لابأس به مطلق والحمدلله. وذكر الصدوق - عليه الرحمة - بعد نقل الرواية : «قال الصدوق : وذلك اذالم يكن القرمز من ابريسم محض والذى نهى عنه ما كان من ابريسم محض . (٣) وغيرذلك من الروايات الدالة على ذلك .

و اما الصدف فقد علل الجواز فيه فى «العروة» بعدم معلومية كونه جزء من

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح - ٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون ح- ٣

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الرابع والاربعون ح - ١ .

مسئلة -١٢ استثنى مما لا يؤكل الخز و كذا السنجاب على الاقوى ، ولكن لاينبغي ترك الاحتياط في الثاني، ومايسمونه الان بالخز ولم يعلم انه منه واشتبه حاله لابأس به، وان كان الاحوط الاجتناب عنه. (١)

الحيوان وعلى تقديره لم يعلم كونه ذالحم ، و في صحيحة على بن جعفر عن اخيه ابي الحسن الاول - عليه السلام - قال لايحل اكل الجرى ولا السلحفاة ولا السرطان قال: و سئلته عن اللحم الذي يكون في اصداف البحر والفرات ايؤكل ؟ قال : ذلك لحم الضفادع (و-خ-ل) لايحل اكله. (١) ولامنافاة بينها وبين التعليل المذكور لان مجرد انعقاد اللحم في الصدف و كونه ظرفاً له لايوجب ان يكون الصدف جزء من اللحم اومن الحيوان كما لايخفى.

وتظهر من الرواية ظرفية الصدف للحم الضفادع وعليه فالظاهر ان الصدف الذي هوظرف للؤلو- الذي نفى الاشكال في العروة عن الصلوة فيه معللا بعدم كونه جزء من الحيوان- غير الصدف الذي هو ظرف اللحم المذكور كما انه لو فرض الاشكال في الصدف فلا يلازم ذلك الاشكال في اللؤ لؤ اصلا.

(١) اما الكلام في الخز فنقول قد تطابقت الفتاوى والنصوص على استثنائه عن عموم الادلة المانعة عن الصلوة في اجزاء غير المأكول وعلى صحة الصلوة فيه ولكن مورد تطابقهما هو وبر الخز الخالص ، ولفظ الوبر وان لم يكن مذكورا في عبارات القدماء من الاصحاب بل المذكور فيها هو الخز الخالص الا ان مـا يتصور فيه هذا الوصف ومقابله انما هو الوبر دون الجلد ضرورة انه لايتصور فيه المغشوشية بوجه فهذا الوصف راجع الى خصوص الوبر والغرض منه الاحتراز عما اذا كان له خليط مثل وبر الارانب والثعالب، واحتمال كون المستثنى شاملا للجلد ايضاً والوصف راجعاً الى خصوص الوبر في كمال البعد.

و كيف كان فاستثناء الوبر مما لااشكال فيه ولاخلاف واما الجلد فالمعروف

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب السادس عشر ح- ١

خصوصاً بين المتأخرين استثنائه ايضاً لكن المحكى عن ابن ادريس والعلامة في كتابي التحرير والمنتهى التفصيل بين الوبر والجلد .

ولابد اولا من بيان الموضوع وتنقيح معنى الخز لكثرة الاختلاف في ذلك بين الفقهاء ـ رض ـ فنقول :

قال في لسان العرب : «الخزز : ولد الارانب ، وقيل هو الذكر من الارانب والجمع اخزة وخزان مثل صرد وصردان ، وارض مخزة كثيرة الخزان. والخز معروف من الثياب مشتق منه عربي صحيح وهو من الجواهر الموصوف بها حكى سيبويه : مررت بسرج خز صفته قال والرفع الوجه ، يذهب الى ان كونه جوهراً هو الاصل قال ابن جني : وهذا مما سمى فيه البعض باسم الجملة كما ذهب اليه في قولهم : هذا خاتم حديد ونحوه . والجمع خزوز ومنه قول بعضهم: فاذا اعرابي يرفل في الخزوز وبايعه خزاز . وفي حديث علي ـ عليه السلام ـ نهى عن ركوب الخز والجلوس عليه . قال ابن الاثير : الخز المعروف اولا ثياب تنسج من صوف وابريسم وهي مباحة قال : و قد لبسها الصحابة والتابعون فيكون النهي عنها لاجل التشبه بالعجم وزي المترفين، قال وان اريد بالخز النوع الاخر وهو المعروف الان فهو حرام لانه كله معمول من الابريسم قال: وعليه يحمل الحديث الاخر، قوم يستحلون الخز والحرير» .

وليس في كلامه و كذا كلام ابن الاثير ـ الذي حكاه ـ اشعار بكون الخز حيواناً او انه الثوب المأخوذ من حيوان خاص اصلا و نظيره كلام « المنجد » حيث قال : « الخز ، الحرير ، مانسج من صوف و حرير جمع خزوز » والخزز ذكر الارانب جمع خزان واخزة، والخزاز بايع الخز ، والمنخزة موضع الارانب

نعم ذكر في معنى «القندس» الذي حكى المحقق في المعتبر عن جماعة من التجار انه هو الخز وان لم يثبت عنده ، انه نوع من الحيوانات المائية له ذنب مفلطح قوي ولون احمر قاتم يتخذ منه الفراء .

و قال الفيومي في المصباح : «الخز اسم دابة ثم اطلق على الثوب المتخذ من وبرها والجمع خزوز مثل فلس وفلوس ، والخزز الذكر من الارانب والجمع خزان كصرد و صردان »

وقال في ترجمة قاموس : »خزاز جامه‌ها بفتح اول معروف است و جمع آن خزوز بر وزن سرورمی آيد ـ مترجم گويد كه خز جانوريست مانندسمور كه‌از پوست آن پوستين وغير آن ساخته مى‌شود وممكن است كه مراداز جامهٔ خز همين باشد يا آنكه از موى آن‌جامه مى بافند يا آنكه خز جامه‌ابريشمين را مى گويند ـ الى ان‌قال : وخزز بروزن صرديعنى نر خرگوشان وجمع آن خزان و اخزة مى آيد و جاى خرگوشها مخزه است ، و از اين اشتقاق شده است خز وآن حيوانى شبيه‌به‌نر خرگوش است كه ازپوست آن پوستين‌مى‌بافند كه مذكورشد» .

وقال في منتهى الارب : « خز بالفتح جانوريست وجامه از پشم آن جمع خزوز ، وخزز كصرد خرگوش‌نر جمع خزان‌واخزه ومنه اشتق الخز».

وقال في‌برهان‌قاطع:«خز باتشديد ثانى درعربى جانوريست معروف كه‌از پوست آن پوستين سازند وجامهٔ ابريشمى‌را نيز گفته اند».

والمستفاد من‌المصباح ومن بعده انه حيوان‌يؤخذ من‌صوفه اووبره‌اوشعره الثوب وان اطلاقه على الثوب انما هو بلحاظه و لكن ليس في شيء منها اشعار بكونه من الحيوانات المائية بل ظاهرهاعدم كونه منهانعم‌قد عرفت‌من«المنجد» في تفسير«القندس» انه‌نوع من‌الحيوانات المائية .

ويدل على ذلك ايضاً روايات منها : ما رواه الكليني عن على‌بن محمدعن عبدالله بن اسحاق العلوى‌عن‌الحسن بن على عن محمد بن سليمان الديلمي عـن قريب (غريب ـ خ‌ل) عن ابن‌ابى يعفور قال كنت عند ابى عبدالله ـ عليه‌السلام ـ اذدخل عليه رجل من الخزازين‌فقال له : جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخـز ؟

فقال لا بأس بالصلوة فيه فقال له الرجل: جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له ابوعبدالله - عليه السلام - انا اعرف به منك ، فقال له الرجل انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبدالله - عليه السلام - ثم قال له : اتقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات؟ فقال الرجل : صدقت جعلت فداك هكذا هو، فقال له ابوعبدالله - عليه السلام - فانك تقول : انه دابة تمشي على اربع و ليس هو فى حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء ؟ فقال له الرجل : اى والله هكذا اقول ، فقال له ابوعبدالله - عليه السلام - فان الله تعالى احله و جعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها .(۱)

والظاهر ان المراد من قوله - عليه السلام - فى الذيل : فان الله تعالى احله هى - حلية استعمال جلده و وبره والانتفاع بهما فى الصلوة واللبس لا حلية اكل لحمه كحلية لحم الحيتان وذلك مضافاً الى تحقق الاجماع على حرمة الحيوانات المائية عدى السمك الذى له فلس يكون نفس استثناء الخز فى الفتاوى عن عموم الادلة المانعة عن الصلوة فى اجزاء غير المأكول دليلا على كون الخز محرم الاكل والا يصير الاستثناء منقطعاً ولا مجال له فى مثل المقام مما كان المقصود بيان الاحكام كما لا يخفى.

هذا و لكن الرواية ضعيفة السند جداً لانه مضافاً الى انحصار النقل عن قريب بهذه الرواية وعدم وجوده فى شيء من روايات العامة والخاصة يكون بعض رواتها مجهولا وبعضها غير موثق والبعض الثالث مرمياً بالغلو فلا مجال للاعتماد عليها بوجه .

ومنها : صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل اباعبدالله - عليه السلام - رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها بأس فقال الرجل: جعلت فداك انها علاجى (فى بلادى) وانما هى كلاب تخرج من الماء فقال ابوعبدالله - عليه السلام - اذا خرجت

(۱) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثامن ح - ٤ .

من الماء تعيش خارجة من الماء ؟ فقال الرجل: لا قال ليس به بأس .(١)

فان ظهورهما في كونه حيواناً مائياً يكون خروجه من الماء موجباً لانقطاع حيوته وزوال تعيشه كالحيتان لاخفاء فيه كما ان ظاهرهما انحصار الخز بذلك وعدم وجود مصداق آخر له غير مائي وعليه فيشكل الامر في الخز المشهور في هذا الزمان لشهادة التجار بانه حيوان بري يقع عليه الذبح قال العلامة المجلسي -قده- في محكي البحار: «اعلم ان في جواز الصلوة في الجلد المشهور في هذا الزمان بالخز وشعره ووبره اشكالا للشك في انه هل هو الخز المحكوم عليه بالجواز في عصر الائمة -عليهم السلام- ام لا بل الظاهر انه غيره لانه يظهر من الاخبار انه مثل السمك يموت بخروجه من الماء وذكاته اخراجه منه ، والمعروف بين التجار ان المسمى بالخز الان دابة تعيش في البر ولا يموت بالخروج من الماء الا ان يقال انهما صنفان بري وبحري وكلاهما تجوز الصلوة فيه وهو بعيد ، ويشكل التمسك بعدم النقل واتصال العرف من زماننا الى زمانهم -عليهم السلام- اذ اتصال العرف غير معلوم اذ وقع الخلاف في حقيقته في اعصار علمائنا السالفين ايضاً -رض- وكون اصل عدم النقل في مثل ذلك حجة غير معلوم» .

هذا والظاهر ان اصالة عدم النقل على تقدير حجيتها لا تجدي في المقام بعد ظهور الروايات في بيان موضوع الخز المستثنى ودلالتها على انه حيوان مائي كالحوت فان هذا التعريف لو لم يكن تعريفاً للخز مطلقاً فلا اقل من دلالته على انه الموضوع للحكم بجواز الصلوة كما هو ظاهر مع ان اختصاص الخز في هذا الزمان بالحيوان البري ممنوع لشهادة بعض الفضلاء من البحث بانه الان حيوان بحري يصطاد من الماء ويؤخذ من جلده الثوب الثمين الذي يرغب فيه المتنعمون وقد ادعى انه بنفسه قد باشر لصيده وان خصوصياته هي المذكورة في رواية ابن ابي يعفور المتقدمة نعم ذكر ان وبره بمجرده لا يمكن اخذ الثوب منه لان لصوقه بالجلد وقصره مانع عن

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب العاشر ح - ١ .

قطعه وهذا لاينافي ما يدل عليه بعض الروايات من امكان اخذ الثوب من وبره ايضا كرواية سعدبن سعد عن الرضا -عليه السلام- قال سئلته عن جلود الخز فقال هوذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك قال :اذا حل وبره حل جلده . (١) فالحيوان البرى الذى يطلق عليه الخز ان كان غير مأكول اللحم لادليل على جواز الصلوة في اجزائه وان كان مشكوكاً فالحكم فيه هو حكم الصلوة في اللباس المشكوك على تقدير عدم جريان اصالة الحلية بالاضافة الى لحمه وكيف كان فقد عرفت ان جواز الصلوة في وبر الخز مما تطابق عليه النص والفتوى واما جلده فمحل خلاف والمنسوب الى المشهور هو الجواز ولابد من ملاحظة الروايات فنقول : اما رواية ابن ابى يعفور فهي و ان كانت ظاهرة في جواز الصلوة في جلد الخز ايضاً باعتبار الاطلاق وترك الاستفصال بل السؤال الثاني الظاهر في الاعتراض يوجب انحصار محط السؤال في السؤال الاول بالجلد لان الوبر من الاجزاء التى لاتحلها الحيوة بخلاف الجلد فكون الخز ميتاً انما يوجب المنع عن الصلوة في الثاني دون الاول وبالجملة دلالة الرواية على جواز الصلوة في جلد الخز وان كانت ظاهرة الا ان ضعف سندها كما عرفت يقدح في الاعتماد عليها .

واما صحيحة ابن الحجاج فظاهرة في السؤال عن جلود الخز لا عن الصلوة فيها ومن المعلوم انصرافه الى السؤال عن جواز استعمالها في اللبس والانتفاع بها فيه وهو لايستلزم جواز الصلوة فيها ومنشأ الشبهة الموجبة للسؤال اما كون الخز ميتة بنظر السائل والمنع عن استعمال جلود الميتة واضح واما النهي عن ركوب الخز والجلوس عليه كما عرفت في محكى كلام ابن الاثير وقد رواه عن على -عليه السلام- ويؤيده استشهاد الامام -عليه السلام- في بعض الروايات بعد شرائه ثوب الخز بقوله تعالى : قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده الاية فلادلالة لمثل هذا السؤال على كون مورده حكم الصلوة ايضاً .

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب العاشر - ١٤.

ومنه يظهر عدم دلالة رواية سعد المتقدمة ايضاً على ذلك لظهور سؤالها ايضاً في اللبس وجواز الانتفاع بهافيه ودعوى كون كلمة «هوذا» كلمة واحدة مفادها الاستمرار والدوام و ظاهرها الشمول لحال الصلوة ايضاً مدفوعة بانه على تقدير ظهور الكلمة فيما ذكر يكون موردها الوبر دون الجلد والملازمة بين الحليتين كمافي ذيل الرواية لااطلاق لها يشمل الصلوة بعد كون السؤال ظاهراً بنفسه في السؤال عن الحكم التكليفي وظهور قوله -عليه السلام- في الجواب : نحن نلبس في هذا الحكم ايضافالملازمة ايضاً تنطبق على ذلك .

نعم يدل على شمول الحكم بالجواز للجلد ايضا اطلاق رواية معمر بن خلاد قال سئلت اباالحسن الرضا -عليه السلام- عن الصلوة في الخز فقال : صل فيه . (١) فان اطلاق السؤال و ترك الاستفصال ظاهر في كون مورده الصلوة في جلد الخز ايضاً والاشكال فيه بان ذلك انمايتم لو كان المراد من الخز فيه الحيوان وهوغير ظاهر بل من المحتمل ارادة المنسوج من وبره فانه من معانيه ايضاً كمايظهر من مكاتبة جعفر بن عيسى الى الرضا -عليه السلام- يسئله عن الدواب التي يعمل الخز من وبرها....(٢) مندفع بوضوح ان اطلاق الخز على المنسوج من وبر الحيوان الخاص المسمى بالخز ليس في عرض اطلاقه على نفس الحيوان بحيث كان له معنيان بل الاطلاق عليه انما هو بلحاظه و كون المنسوج منه وبره مع انه على تقديره يكفي الاطلاق في رفع هذا الاحتمال ايضاً فتدبر .

ثم انه ربما يقال ان الشبهة في جواز الصلوة في جلد الخز ان كانت من جهة كونه من اجزاء غير المأكول فلا يبعد ان يقال بانه بعد قيام الدليل من النص والاجماع على استثناء الوبر تكون خصوصية الوبرية ملغاة بنظر العرف لان الظاهر ان اهل العرف لايفهمون من استثناء الوبر الا استثناء الحيوان المسمى بالخز

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثامن ح - ٥ .

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب العاشر ح - ٤ .

وانه تصح الصلوة في اجزائه وبراً كان اوجلداً اوغيرهما.

وان كانت من جهة كونه ميتة امالاجل انه لم يعلم وقوع التذكية وثبوتها فيما عدى السمك من الحيوانات المائية واما لاجل احتمال عدم كون خروجه من الماء علة لموته كما يظهر من بعض الروايات حيث انه اجاب الامام -عليه السلام- فيه عن السؤال عن الخز بانه سبع يرعى في البر ويأوى الماء فالحكم بجواز الصلوة في جلده محل اشكال ولاينفع في ذلك اطلاق رواية معمر بن خلاد المتقدمة لان النسبة بينها وبين مايدل على المنع عن الصلوة في الميتة عموم من وجه ولادليل على ترجيحها عليه في مورد الاجتماع وهي الصلوة في جلد الخز.

اقول اما الغاء الخصوصية في الفرض الاول فمحل نظر بل منع لان استثناء الوبر لادلالة له بوجه على استثناء الحيوان بجميع اجزائه حتى عظمه و لحمه وروثه واشباهه نعم لو كان الوبر متصلا بالجلد و ملصقاً به نوعاً يكون استثنائه دالا بالملازمة العرفية على استثناء الجلد ايضاً واما مع استقلاله و جواز اخذ الثوب من خصوصه كما عرفت انه يستفاد ذلك من رواية سعد المتقدمة فلاملازمة بين الاستثنائين.

واما احتمال كونه ميتة فعلى تقدير كونه حيواناً مائياً لايعيش في خارج الماء فالظاهر انه - ح - لايكون مما له نفس سائلة وقد مر في مبحث مانعية الميتة استظهار عدم كون الميتة من غير ذي النفس مانعة وان احتاط فيها الماتن - دام ظله - .

وعلى تقدير احتمال تعيشه في خارج الماء نقول يدفع هذا الاحتمال صريح رواية ابن الحجاج المتقدمة و لا يبقى مجال له معها والجمع بينها و بين الرواية المذكورة - كما في الجواهر - بحملها على ارادة انه لا يعيش خارج الماء زماناً طويلا على تقدير صحته والغض عن عدم الشاهد عليه لاينافي كون هذا المقدار الذي يعيش في خارج الماء غير قادح في ثبوت التذكية فيه وموته خارج الماء

وان كان متأخراً عن الخروج بمقدار قصير كما لايخفى .

مع ان تعارض الدليلين فى موردالاجتماع وان كان يمنع عن الاخذباحدهما فيه بعد عدم ثبوت المرجح الا ان تساقطهما فيه يوجب جوازالرجوع الى الاصل العملى و هو يقتضى البرائة عن المانعية فى جلد الخز فيصير الحكم هـو جواز الصلوة فيه .

فانقدح من جميع ما ذكرنا ان الاقوى استثناء الجلد كالوبر وان كـان الاحتياط لاينبغى تركه .

ثم انك عرفت ان ظاهر عبارة القدماء من الاصحاب تقييد الخز المستثنى بكونه خالصاً فى مقابل المغشوش بوبر الارانب والثعالب واشباههما و قد وقـع هذا التقييد فى بعض الروايات وهى مرفوعة ايوب بن نوح قال قال ابوعبدالله عليه‌السلام الصلوة فى الخز الخالص لابأس به فاما الذى يخلط فيه وبر الارانب او غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه . (١) و عن المحقق فى المعتبر انه حكى عن جماعة من علمائنا انعقاد الاجماع على العمل بمضمونه . و لاجله لايبقى موقع لرواية بشير بن بشار قال سئلته عن الصلوة فى الخز يغش بوبر الارانب فكتب : يجـوز ذلك (٢) وقد حملها الشيخ ـ قده ـ على التقية ويمكن حملها على محامل اخر وعلى تقدير عدمه لابدمن ان تطرح.

وبالجملة فاعتبار هذا القيد فى المستثنى مما لااشكال فيه انما الاشكال فى تشخيص معناه وانه هل يقدح فى تحققه ما اذا كان المغشوش به شيئاً يسيراً غير معتد به بل وما اذا كان مستهلكاً بحيث زالت حقيقته واستهلك فى وبر الخز اولا يقدح فيه ذلك اويكون بين الصورتين فرق ؟ وجوه واحتمالات وقبل ترجيح احد الوجوه لابدمن ملاحظة ان مقتضى كون الخطابات الشرعية واردة على طبق المفاهيم العرفية

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب التاسع ح ـ١.

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب التاسع ح ـ٢.

وانه يجب الرجوع فی تشخيص معانی العناوين المأخوذة فی الادلة الـی العرف هل هو الرجوع اليهم فی المفاهيم و لو مع التسامح فی مصاديقها او ان مقتضاه الرجوع اليهم فی تعيين المفاهيم والدقة فی التطبيق على المصاديق ولو كان على خلاف العرف فاذا ورد لفظ «المد» مثلا فی دليل فاللازم الرجوع الى العرف فی فی استكشاف معناه فاذا فسره بمقدار معين فالواجب مراعاة ذلك المقدار من دون نقص وان كان العرف يتسامح فی مقام التطبيق ويحكم بتحققه مع النقص عن ذلك المقدار بقليل ؟ غير خفی ان الظاهر هو الوجه الثانی وانه لا اعتبار فی المسامحات العرفية اصلا .

اذا عرفت ذلك فنقول الظاهر ان لفظ «الخالص» المأخوذ فی لسان النص والفتوى يكون المتفاهم منه عند العرف خلو الشیء عن غير حقيقته رأساً بحيث اذا كان الخليط شيئاً يسيراً غير معتد به ايضاً لا ينطبق عليه هـذا المفهوم العرفی بالنظر الدقی وان كان يتحقق بالنظر المسامحی بل لا يبعد ان يقال بعدم التحقق فی صورة الاستهلاك ايضاً فان الاستهلاك و ان كان موجباً لانعدام حقيقة المستهلك ولا يتبين ولا يتميز نوعاً الا انه لا يوجب بقاء المستهلك فيه على وصف الخلوص بل بل يوجب زواله فتدبر هذا تمام الكلام فی الخز.

واما السنجاب فقد وقع فيه الخلاف والاشكال وقد نسب الجواز الى الاكثر خصوصاً بين المتأخرين تارة و الى المشهور اخرى والى عامتهم ثالثة بل فی محكی الذكرى عن المبسوط: لا خلاف فی جواز الصلوة فی السنجاب والحواصل الخوارزمية .

و المحكی عن الصدوق و والده والشيخ فی الخلاف المنع و كذا حكـی عن الحلی فی السرائر وجماعة من المتأخرين و متأخريهم بل عن الروض نسبته الى الاكثر .

ويشهد للاول طائفة من الروايات كصحيحة الحلبی عن ابی عبدالله - عليه السلام - قال: سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال : لا بأس بالصلوة

فيه . (١) و قد نقلها في الوسائل في باب آخر ايضاً بهذه الكيفية : عن الحلبي عن ابي‌عبدالله - عليه السلام - انه سئله عن اشياء منها الفراء والسنجاب فقال لا بأس بالصلوة فيه . (٢) فتوهم انهما روايتان كما في المستمسك و ان اشتمال الاولى على‌ما لاتجوز الصلوة فيه كالثعالب - مثلا - لايمنع عن الاستدلال بالثانية الخالية عن ذكره مع انه من الواضح انهما رواية واحدة و ان الاشياء المسئول عنها في الرواية الثانية هي التي صرّح بها في الرواية الاولى .

والمراد بالفراء اما ما يظهر من بعض اللغويين من انه الحمار الوحشي وفي المثل السائر : « كلّ الصيد في جوف الفراء » و اما ما يقال له بالفارسية «پوستين» و على الاول لا يكون من افراد غير المأكول و على الثاني الذي هو خلاف ظاهر السياق يمكن ان يكون المراد به هو الفرو المتخذ من المأكول كما هو الغالب والشايع في الفراء و يمكن ان يكون المراد به مطلق الفراء و عليه فتكون الادلة المانعة عن الصلوة في غير المأكول مخصّصة له . والمراد بكلمة «اشباهه» اما ما يكون مشابهاً للمذكورات من‌حيث كونه محرّم الاكل و اما ما يكون مشابهاً لها من حيث انه يؤخذ الثوب من وبره و بالجملة دلالة الرواية على الجواز في المقام ممّا لا اشكال فيه .

و منها : صحيحة ابي عليّ بن‌راشد قال : قلت لابي‌جعفر - عليه السلام - ما تقول في‌الفراء ايّ شيء يصلي فيه ؟ قال ايّ الفراء ؟ قلت : الفنك والسنجاب والسّمور قال: فصلّ في‌الفنك والسنجاب ، فامّا السمّور فلاتصلّ فيه . (٣) قال‌في‌الوافي: « الفنك بالفاء والنون‌المفتوحتين حيوان غيرمأكول اللحم يتخذ من‌جلده‌الفراء فروته اطيب انواع الفراء » و قيل نوع من الثعلب الرومي و قيل نوع من جراء

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الرابع ح - ٢ .

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثالث ح - ١ .

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثالث ح - ٥ .

الثعلب التركي وعن بعض انه يطلق على فرخ ابن آوى. والسمور كتنّور حيوان ببلاد الرّوس و بلاد التّرك يشبه النّمس و منه اسود لامع و اشقر.

و منها مرسلة مقاتل بن مقاتل قال سئلت ابا الحسن - عليه السلام - عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعلب فقال: لاخير في ذا كلّه ماخلا السنّجاب فانه دابة لا تأكل اللحم. (١)

ومنها مكاتبة يحيى بن ابىعمران قال كتبت الى ابىجعفر الثانى - عليه السلام - في السنجاب والفنك والخزّ و قلت جعلت فداك احب ان لا تجيبنى بالتقية فى ذلك فكتب بخطّه الىّ: صلّ فيها. (٢)

ومنها رواية بشير بن بشار قال سئلته عن الصلوة في الفنك والفراء والسنجاب والسمور والحواصل التى تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام ان اصلى فيه لغير تقية قال فقال: صلّ فى السنجاب والحواصل الخوارزمية و لا تصلّ فى الثعالب و لا السمّور. (٣) والحواصل طيور ببلاد خوارزم يعمل من جلودها بعد نزع الرّيش مع بقاء الوبر و يتخذ منه الفراء و قد ينسج من اوبارها الثياب.

ومنها غير ذلك من الروايات الدالة على الجواز فى السنجاب و يدل على الجواز في خصوصه رواية على بن ابى حمزة قال سئلت اباعبدالله واباالحسن - عليهما السلام - عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال: لا تصلّ فيها الّا ما كان منه ذكيّاً قلت او ليس الذكىّ ما ذكىّ بالحديد؟ قال بلى اذا كان ممّا يؤكل لحمه، قلت: وما لايؤكل لحمه من غير الغنم؟ قال لابأس بالسنجاب فانه دابة لاتأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله - صلى الله عليه وآله - اذ نهى عن كل ذى ناب و مخلب. (٤) وقد

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثالث ح - ٢.

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثالث ح - ٦.

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثالث ح - ٤.

(٤) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثالث ح - ٣.

تقدم اختلاف النقل في جملة « و ما لا يؤ كل لحمه . . . » في اصل البحث عن مانعية غير المأكول فراجع .

و ربما يناقش في الاستدلال بهذه الروايات بان ما يدل منها على جواز الصلوة في خصوص السنجاب كالرواية الاخيرة لايخلو من الضعف والجهالة والارسال و ما يدل منها على جوازها فيه و في غيره مشتمل على ما لا تجوز الصلوة فيه كالثعالب حيث انه لاتجوز الصلوة فيها نصاً واجماعاً مضافاً الى ان موثقة ابن بكير المتقدمة الواردة في اصل بحث مانعية غير المأكول قد ورد في موردها خصوص السنجاب و غيره حيث ان السؤال فيها انما هو عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب و غيره من الوبر و قد ورد في جوابه عموم الحكم بالمنع عن الصلوة في اجزاء كل ما لا يحل اكله و من الواضح ان تخصيص هذا العموم الوارد في مورده السنجاب بهذه الاخبار الدالة على جواز الصلوة فيه تخصيص مستهجن .

ومضافاً الى دلالة بعض الروايات بعمومها على عدم جواز الصلوة في السنجاب ايضاً كمكاتبة محمد بن على بن عيسى قال : كتبت الى الشيخ يعني الهادى ـ عليه السلام ـ اسئله عن الصلوة في الوبر اى اصنافه اصلح فاجاب : لا احب الصلوة في شيء منه قال فرددت الجواب انا مع قوم في تقية و بلادنا بلاد لايمكن احداً ان يسافر فيها بلاوبر و لا يأمن على نفسه ان هو نزع وبره و ليس يمكن لنا ما يمكن للأئمة فما الذى ترى ان نعمل به في هذا الباب ؟ قال فرجع الجواب الى : تلبس الفنك والسمور . (١)

و تندفع المناقشة بان اشتمال الرواية الصحيحة على غير السنجاب لايقدح في العمل بها بالاضافة اليه لان قيام الدليل على عدم العمل برواية بالنسبة الى بعض مواردها لا يوجب طرحها رأساً مع ان صحيحة ابى على المتقدمة تشتمل على الفنك فقط زائداً على السنجاب وقد افتى بجواز الصلوة فيه جماعة و رواية

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الرابع ح ـ ٣ .

بشير بن بشار تدل على جوازه في خصوص السنجاب والحواصل الخوارزمية وقد عرفت من الشيخ - قده - في المبسوط نفي الخلاف عن جواز الصلوة فيهما .

كما ان المناقشة الاخيرة مندفعة بعدم ورود الدليل على عدم الجواز في خصوص السنجاب والعموم الشامل له كما في المكاتبة قابل للتخصيص كما انه لابد من تخصيصه بالخز لتطابق النص والفتوى على الجواز فيه كما عرفت و اباء سياقها عن التخصيص يوجب طرحها لا العمل بعمومها كما لايخفى .

انما المهم ملاحظة موثقة ابن بكير المتقدمة و ربما يجاب بان التخصيص المستهجن انماهو فيما اذا اريد اخراج جميع الاسباب الخاصة الوارد في موردها العموم عن تحته كما اذا كان السبب واحداً و اريد اخراجه عن تحت العام او ازيد من واحد و اريد اخراج الجميع و اما اذا اريد اخراج بعضه كما في مثل المقام فلانسلم استهجان التخصيص .

و اورد على هذا الجواب بما يظهر من صاحب الجواهر - قدس سره - من ان ورود بعض الافراد في مورد العموم يوجب ان يكون شمول العموم له ودلالته عليه بالنصوصية من دون فرق بين ما اذا كان الفرد واحداً او ازيد و على الثاني بين ما اذا اريد اخراج الجميع او البعض و عليه فاللازم ان يعامل مع الموثقة و مع ادلة التخصيص معاملة المتعارضين .

هذا ولكن التحقيق تبعاً لسيدنا الاستاذ - قدس سره - ان ورود العام في مورد بعض الافراد لايوجب النصوصية في مثل المقام لان غرض الامام - عليه السلام - في مقام الجواب عن سؤال الراوي انما هو بيان اصل الحكم والفرق بين الحيوانات المحللة والمحرمة في مقابل العامة القائلين بصحة الصلوة في اجزاء جميع الحيوانات ولذا اخرج لبيانه كتاباً زعم انه املاء رسول الله - صلى الله عليه وآله - للاستشهاد عليه في مقابلهم مضافاً الى ان غرض السائل ايضاً لم يكن هو السؤال عن حكم الافراد الخاصة بل مقصوده هو السؤال عن حكم الحيوانات التي لم يكن اخذ

مسئلة ـ ١٣ لا بأس بفضلات الانسان كشعره و ريقه و لبنه سواء كان للمصلي او لغيره فلا بأس بالشعر الموصول بالشعر سواء كان من الرجل او المرئة. (١)

الثوب منها متعارفاً ومعمولا كالغنم والابل وغيرهما مما تعارف اخذ اللباس منه ولاجله كان حكمها معلوماً لكل احد من زمان النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ .

و بالجملة لما كان التفصيل بين الحيوانات في جواز الصلوة في اجزائها و عدمه والحكم بالفرق بينهما غير معلوم للناس قبل ذلك اراد الامام ـ عليه السلام ـ في مقام الجواب ان يبين ذلك بقانون كلي مذكور في كتاب الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ و هو لا ينافي خروج بعض الافراد المذكورة في السؤال عن تحت هذا الحكم الكلي كما لاينافي خروج بعض الافراد غير المذكورة.

فالانصاف ان النسبة بين الموثقة وبين الادلة المجوزة للصلوة في السنجاب هي نسبة الدليل العام مع الدليل المخصص لا المتعارضين فاللازم التخصيص من دون استلزام للاستهجان بوجه.

نعم على تقدير التعارض يشكل الحكم بالجواز في السنجاب لعدم ثبوت الشهرة الفتوائية بالاضافة اليه و مخالفة العامة وان كانت متحققة في مثل الموثقة الا ان الروايات المجوزة لاجل اشتمالها على المنع في مثل الثعالب الذي يجوز الصلوة فيه عند الناس لامجال لحملها على التقية وقد عرفت ان الدليل المجوز الوارد في خصوص السنجاب لايكون معتبراً من حيث السند.

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا ان الجواز في السنجاب هو الاقوى بلحاظ الادلة و رعاية قواعد العمل بها الا انه مع ذلك لاتكون المسئلة صافية خصوصاً مع عدم بناء اكثر القدماء عليه فتدبر.

(١) قد تقدم البحث في هذه المسئلة في ذيل البحث عن اصل مانعية غير المأكول فراجع.

الرابع : ان لا يكون الساتر بل مطلق اللباس من الذهب للرجال في الصلوة ولوكان حلياً كالخاتم ونحوه بل يحرم عليهم في غيرها ايضاً. (١)

مسئلة - ١٤ لابأس بشد الاسنان بالذهب بل ولا بجعله غلافا لها او بدلا منها في الصلوة بل مطلقا نعم في مثل الثنايا مما كان ظاهراً و قصد به التزيين لا يخلو من اشكال فالاحوط الاجتناب و كذا لا بأس بجعل قاب الساعة منه و استصحابها فيها نعم اذا كان زنجيرها منه و علقه على رقبته او بلباسه يشكل الصلوة معه بخلاف ما اذا كان غير معلق وان كان معه في جيبه فانه لابأس به (٢).

---

(١)و(٢) الكلام في هذا الامر يقع في مقامين:

المقام الاول في الحكم التكليفي المتعلق بلبس الذهب للرجال مطلقا في الصلوة وغيرها والظاهر انه لم يقع التعرض لهذه المسئلة في كتب قدماء اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم اجمعين واول من تعرض له الشيخ -قده- في كتاب المبسوط الذي هو كتاب تفريعي له ولم يتعرض له المتأخرون عنه الى زمان الفاضلين المحقق والعلامة الاالنادر منهم والظاهر ان حرمة لبس الذهب على الرجال محل وفاق بين من تعرض من الخاصة للمسئلة وبين العامة وفي الجواهر نفي وجدان الخلاف في الساتر منه بل ولافيما تتم الصلوة به وان لم يقع التستر به .

وقد ورد في هذا المقام روايات دالة على حرمة التلبس به للرجل او التختم بالذهب له من دون ذكر علة او مع التعليل بكونه زينة الاخرة اما ماظاهره حرمة التلبس فمثل موثقة عمار بن موسى عن ابي عبدالله -عليه السلام- في حديث قال : لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة . (١)

ومرسلة موسى بن اكيل النميري عن ابي عبدالله -عليه السلام- في الحديد انه حلية اهل النار و الذهب انه حلية اهل الجنة و جعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثلاثون ح -٤.

فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه الحديث. (١)

واما مايدل على حرمة التختم بالذهب فهو اكثر الروايات الواردة في المقام كرواية جراح المدائني عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: لا تجعل في يدك خاتماً من ذهب. (٢)

ورواية مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه - عليهما السلام - ان رسول الله - صلى الله عليه وآله - نهاهم عن سبع منها التختم بالذهب. (٣)

واما مايدل على حرمة التختم به مع اشتماله على التعليل فكرواية روح بن عبدالرحيم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: لامير المومنين - عليه السلام - لاتختم بالذهب فانه زينتك في الاخرة. (٤) و رواية ابي الجارود عن ابي جعفر - عليه السلام - ان النبي - صلى الله عليه وآله - قال لعلي - عليه السلام -: اني احب لك ما احب لنفسي و اكره لك ما اكره لنفسي لاتتختم بخاتم ذهب فانه زينتك في الاخرة. (٥)

اذا عرفت ما ذكر فاعلم انه لولم يكن في البين الا خصوص روايات التختم من دون ذكر العلة لم يجز التعدي عن مورده الى غيره اصلا لا بعنوان اللبّاس و لا بعنوان الزينة لعدم الدليل على التعدي و اما مع وجود الروايات المعللة و كذا روايات اللبس فيحتمل ان يكون الموضوع هو عنوان اللبس و يحتمل ان يكون هو عنوان الزينة والتزين و بين العنوانين مضافاً الى ثبوت المغايرة و كون النسبة عموماً من وجه مغايرة من جهة عدم مدخلية القصد في عنوان

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثلاثون ح -٥ .
(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثلاثون ح - ٢ .
(٣) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثلاثون ح - ٩ .
(٤) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثلاثون ح - ١ .
(٥) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثلاثون ح - ٦ .

اللبس و مدخليته فى عنوان التزين و منشأ الاحتمالين ظهور روايات اللبس فى كون الموضوع هو هذا العنوان و ظهور الروايات المعللة فى كون الموضوع هو عنوان الزينة و لا مجال لاحتمال ثبوت حكمين متعلقين بعنوانين المستلزم لكون التختم بالذهب محكوماً بحرمتين والمقطوع خلافه فالثابت لايكون الا حكماً واحداً متعلقاً بعنوان واحد و عليه فلابد اما من التصرف فى روايات اللبس بكون المراد منه الزينة و تؤيده رواية النميرى المتقدمة المشتملة على ذكر اللبس بعد عنوان الزينة و اما من التصرف فى روايات الزينة بحملها على ان المراد بها اللبس مؤيّداً بما ورد فى تفسير قوله تعالى : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » من ان المراد بها هو اللباس .

والظاهر رجحان الاحتمال الثانى لان حمل الزينة على اللباس اهون من العكس خصوصاً مع ملاحظة التأييد المذكور ومافى الجواهر فى كتاب الشهادات من دعوى الاجماع بقسميه على حرمة التحلى به فالظاهر انه ليس المراد به هو التحلى فى مقابل التلبس بل تحلى الرجل فى مقابل تحلى المرئة و هو لا ينافى ان يكون المراد به هو التلبس كما لا يخفى .

فالانصاف ان المستفاد من الروايات المتقدمة هى حرمة تلبس الرجل للذهب و يؤيده ما دل على جواز شد الاسنان بالذهب كصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر - عليه السلام - فى حديث : ان اسنانه استرخت فشدها بالذهب . (١) وما دل على جواز تحلية السيف بالذهب مع كونه معلقاً على الرجل نوعاً كصحيحة عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : ليس بتحلية السيف بأس بالذهب والفضة . (٢)

و على ما ذكرنا فما لم يتحقق عنوان التلبس لايتحقق المحرم فالاسنان

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الواحد والثلاثون ح - ١ .

(٢) الوسائل ابواب احكام الملابس الباب الرابع والستون ح - ١ .

المشدودة بالذهب او المشبكة به او المبدلة به لا مانع منها اصلا من دون فرق بين الثنايا وغيرها ومن دون فرق بين ما اذا قصد التزين وما اذا لم يقصد ويستفاد من المتن حيث احتاط وجوباً بالاجتناب عن الثنايا مع قصد التزين ان الملاك عنده التزين مع ان ظاهر صدره ان الملاك هو التلبس .

وكذا لابأس بجعل قاب الساعة من الذهب لعدم صدق التلبس وعدم كونه آنية حتى يحرم من جهة كونه من اواني الذهب والظاهر عدم الحرمة بناء على حرمة التزين ايضاً لعدم تحققه مع كونه فى الجيب نوعا نعم مع شده بالسوار كما هو المعمول فى هذه الازمنة يشكل الامر مع فرض كون جوانبه منه .

واما اذا كان زنجيرها منه فان كان فى جيبه و لم يكن معلقا على رقبته اولباسه فالظاهر انه لامانع منه اصلا على كلا المبنيين كما انه اذا كان معلقا على رقبته فهو حرام على كليهما لصدق التلبس والتزين معاً واما اذا كان معلقا على لباسه فالظاهر صدق التزين دون التلبس ومجرد تعليقه على اللباس لايوجب تحققه كما اذا علق الخاتم على اللباس فرضاً .

ثم انه لافرق فى الحرمة بين ان يكون لباس الذهب خالصاً اوممزوجاً او ملحماً به اومذهباً بالتمويه والطلى مع صدق لبس الذهب قال فى محكى كشف الغطاء : الشرط الثالث ان لايكون هو اوجزئه ولوجزئيا او طليه مما يعد لباساً اولبساً ولومجازاً بالنسبة الى الذهب من المذهب اذلبسه ليس على نحو لبس الثياب اذلايعرف ثوب مصنوع منه فلبسه اما بالمزج او التذهيب او التحلى.

ويمكن الايراد عليه بانه انما يتم لو كان المذكور فى الروايات فى متعلق النهى هو عنوان لبس الثوب من الذهب فانه يصح ان يقال -ح- بانه لا يعرف ثوب مصنوع منه فلبسه اما بالمزج اومثله واما لو كان المذكور فيها هو عنوان لبس الذهب كما هو كذلك فلا يتم ما افاده لعدم اختصاص اللبس بالثوب بل يعم مثل الخاتم والسوار والقلادة مما يمكن ان يكون بجميع اجزائه بحسب المتعارف ذهباً فالملاك -ح-

صدق اللبس في جميع الموارد .

المقام الثاني في الحكم الوضعي المتعلق بلبس الذهب في الصلوة وقد ادعى الاجماع بل الضرورة في هذا المقام ايضا ولكن الظاهر انه ليس كذلك ولم يتعرض له الشيخ في المبسوط مع انه اول المتعرضين للمقام الاول بل ظاهره باعتبار عدم التعرض له في ضمن مالاتجوز الصلوة فيه عدم البطلان .

نعم ذكر العلامة في التذكرة ان الثوب المموه بالذهب لاتجوز الصلوة فيه للرجال و كذا الخاتم المموه به للنهي عن لبسه وقال ايضا : «لو كان في يده خاتم من ذهب او مموه به بطلت صلوته للنهي عن الكون فيه ولقول الصادق -عليه السلام- جعل الله الذهب حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه» .

و كيف كان فعمدة مااستدل به على البطلان امران :

احدهما الاخبار الواردة في الباب الظاهرة في البطلان مثل :

موثقة عمار بن موسى عن ابي عبدالله -عليه السلام- المتقدمة في المقام الاول المشتملة على قوله -عليه السلام- : لايلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة و كذا مرسلة موسى بن اكيل النميري المتقدمة في ذلك المقام ايضاً عن ابي عبدالله -عليه السلام- المشتملة على قوله -عليه السلام- وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه .

فان النهي عن الصلوة في الموثقة انما ظاهره الارشاد الى الفساد والمانعية كما هو الشأن في مثله من النواهي المتعلقة بالمعاملة الخاصة والعبادة المخصوصة فان ظاهرها عدم حصول الغرض المقصود وعدم ترتب الاثر من حصول المكلف به في الخارج او تحقق الاثر المعاملي كالملكية والزوجية ونحوهما ولامنافاة بين كون النهي عن الصلوة للارشاد وبين كون النهي عن اللبس للتكليف وان كانا في سياق واحد .

وهكذا التحريم بلفظه في المرسلة فان تعلقه باللبس ظاهر في الحكم المولوي وبالصلوة فيه ظاهر في الحكم الارشادي الذي مرجعه الى البطلان ولامنافاة بينهما

وربما يقال بالبطلان ولو على تقدير دلالة الروايتين على الحكم المولوى نظراً الى ان المبغوض لايمكن ان يكون مقربا فلاتصح العبادة لان صلاحيتها للتقرب معتبرة فى صحتها وتعلق الامر بطبيعة الصلوة مجردة عن ملاحظة تحيثها بحيثيات مختلفة والنهى بايجادها فى الذهب وايقاعها فيه وان كان يوجب التغاير بين المتعلقين لكنه من مصاديق مسئلة اجتماع الامر والنهى والحق فى تلك المسئلة وان كان هو القول بالجواز الا انه لايمنع من الحكم ببطلان العبادة التى اجتمع فيها الامر والنهى لعدم صلاحيتها للتقرب كما تقدمت الاشارة اليها انفاً .

هذا ولكن حققنا في الاصول ان الحق هى صحة العبادة بعد فرض القول بالجواز فلامجال لهذا القول .

ثانيهما لزوم اجتماع الامر والنهى كما استدل به العلامة في التذكرة في عبارته المتقدمة وتقريبه ان النهى انما تعلق بلبس الذهب على الرجال والامر انما تعلق بالتستر ضرورة انه يجب ان يكون المصلى متستراً وبين العنوانين عموم من وجه ومادة الاجتماع هو لبس الذهب فى الصلوة ومقتضي هذا الدليل اختصاص الحكم بما اذا كان الساتر من الذهب مع ان المدعي عام شامل لما اذا كان فى يده خاتم من الذهب فى حال الصلوة وعليه فدعوى كون التستر فى صورة تعدد اللباس انما يكون مستنداً الى الجميع علي حد سواء وليس استناد الستر الى بعضها اولى من بعض حتى يقال ان الستر وقع بالمحلل دون المحرم او بالعكس انما تجدى على فرض تماميتها بالنسبة الى الالبسة المتعددة التى تصلح للساترية ولا تجدى فى مثل الخاتم كما هو ظاهر

ويرد على هذا الدليل ان لزوم اجتماع الامر والنهى انما هو على تقدير ثبوت التكليفين معاً وفى المقام ليس كذلك لان تعلق الوجوب بالتستر مع كونه من شرائط الصلوة انما هو على فرض القول بوجوب المقدمة واتصافها بالوجوب الغيري مع انه محل اشكال بل منع كما حققناه فى الاصول ودعوى كون التستر من اجزاء الصلوة فينبسط عليه ايضاً الامر المتعلق بالكل فالامر بالصلوة امر بالتستر ايضاً مدفوعة بوضوح

الخامس: ان لايكون حريراً محضاً للرجال بل لايجوز لبسه لهم في غير الصلوة ايضاً وان كان مما لاتتم الصلوة فيه منفرداً كالتكة والقلنسوة ونحوهما على الاحوط، والمراد به مايشمل القز ويجوز للنساء ولو في الصلوة، وللرجال في الضرورة وفي الحرب. (١).

عدم كونه من اجزاء الصلوة بل من شرائطها.

ثم لو فرض ثبوت الامر وتعلق الوجوب بالتستر وتحقق الاجتماع فليس لازمه القول بالبطلان في المقام وان قلنا بامتناع اجتماع الامر والنهي وترجيح جانب النهي او قلنا بالجواز مضافاً الى البطلان وذلك لان مورده ما اذا كان مورد الاجتماع امراً عبادياً والتستر لايكون كذلك وكونه شرطاً للصلوة التي هي عبادة لايوجب ان يكون نفسه عبادة فعلى تقدير الحرمة وترجيح جانب النهي ايضاً لايلزم ان تكون الصلوة باطلة كما هو محل الكلام.

وربما يستدل على البطلان ايضاً بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد الخاص نظراً الى ان المقام من صغرياته لان النهي عن اللبس عين الامر بعدمه والصلوة تكون ضداً لما تعلق به الامر الجائي من قبل النهي عن اللبس اذ نزع الثوب يستلزم تحقق الفعل الكثير المبطل للصلوة فهي مع عدم تحقق ذلك فيها تضاد عدم اللبس والنزع المتعلق للامر وهو يقتضي النهي عنها، فالصلوة باطلة لتعلق النهي بها.

وفيه- مضافاً الى ان نزع الثوب قد لايكون مستلزماً لتحقق الفعل الكثير فلا تتحق المضادة بينهما في هذه الصورة ومضافاً الى ان المفروض في الاستدلال من لبس الذهب قبل الشروع في الصلوة مع ان الكلام في انه هل يجوز للمصلي لبس الذهب في حال الصلوة اولا يجوز حتى لايلبس- ان الامر بالشيء لايقتضي النهي عن الضد الخاص كما حقق في محله.

(١) يقع الكلام في هذا الامر ايضاً في مقامين لانه قد يبحث فيه عن التكليف النفسي المتعلق بلبسه مطلقا من غير اختصاص بحال الصلوة، وقد يبحث فيه عن

التكليف الغيرى المتعلق به الراجع الى منعه عن الصلوة وصحتها .

اما الكلام في المقام الاول فقد ادعى الاجماع - كما عن جماعة - على ثبوته على الرجال بل عن كثير دعوى اجماع علماء الاسلام عليه بل قيل انه من ضروريات الدين والظاهر ان المراد به هو ضرورى الفقه لا الاسلام بحيث يكون منكره محكوماً بالكفر ويدل عليه النصوص المتكثرة:

مثل رواية اسماعيل بن الفضل عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا فى الحرب . (١)

ومرسلة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : لا يلبس الرجل الحرير والديباج الا فى الحرب .(٢)

وقد ذكر المحقق النائينى - قده - على ما فى تقريراته ان موضوع الديباج منتف فى هذه الاعصار و كان من نبات شبيه بالقطن ارق من الحرير و اغلى منه يعمل منه الثياب سابقاً قد انقطع بذره و قال : كان لانقطاعه تاريخ عجيب من حيل الا فرنج .

و اورد عليه المقرر الفاضل بقوله : « لم نطلع على هذا التاريخ العجيب وما ذكره اهل اللغة مخالف مع ما افاده فعن المغرب : الديباج الثوب الذى سداه اولحمته ابريسم ، وعندهم اسم للمنقش ، وعن مجمع البحرين بعد ان ذكر ان الديباج ثوب سداه اولحمته ابريسم قال: وفى الخبر لا تلبسوا الحرير والديباج يريد به الاستبرق وهو الديباج الغليظ ، وقال فى الوافى : الديباج يقال للحرير المنقوش فارسى معرب و كان الحرير يطلق على ما لا نقش فيه ويقابله الديباج».

وموثقة سماعة بن مهران قال : سألت اباعبدالله - عليه السلام - عن لباس الحرير

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثانى عشر ح - ١ .

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثانى عشر ح - ٢ .

والديباج فقال : اما في الحرب فلا بأس به وان كان فيه تماثيل. (١) وغير ذلك من الروايات الدالة عليه .

وبالجملة فاصل ثبوت الحكم بالاضافة الى الرجال مما لا اشكال فيه وقد استثنى منه حالتا الضرورة والحرب .

اما الاولى فمضافاً الى الاجماع المحكي عن جماعة كثيرة يدل عليه مثل قولهم -عليهم السلام-: ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وقولهم -عليهم السلام- كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر، وقوله -صلى الله عليه وآله- رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وقد اوردها في الوسائل في ابواب متعددة كابواب لباس المصلي والقيام و قضاء المغمى عليه و كتاب الاطعمة و غيره والمراد من الاضطرار هو العرفي كما هو الشأن في جميع العناوين المأخوذة في موضوعات الاحكام في الكتاب والسنة .

واما الثانية فلدلالة مرسلة ابن بكير و موثقة سماعة المتقدمتين وغيرهما على استثنائها و هل الوجه في الاستثناء تقوية القلب او اظهار شوكة الاسلام والمسلمين اوغيرهما فغير معلوم .

ثم انه قد ادعى الاجماع بل اجماع اهل العلم كافة كما عن بعض كتب المحقق والعلامة وصاحب جامع المقاصد على اختصاص الحكم بالرجال و انه يجوز لبس الحرير للنساء ويدل عليه غير واحد من النصوص :

مثل مرسلة ابن بكير عن بعض اصابنا عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال : النساء يلبس (يلبسن) الحرير والديباج الا في الاحرام . (٢)

وفي حديث المناهي قال : نهى رسول الله -صلى الله عليه وآله- عن لبس الحرير والديباج والقز للرجال فاما النساء فلا بأس .(٣)

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثاني عشر ح - ٣

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب السادس عشر ح - ٣ .

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب السادس عشر ح - ٥ .

ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر -عليهما السلام- قال : سئلته عن الديباج هل يصلح لبسه للنساء قال لابأس . (١)

ورواية ليث المرادى قال : قال ابوعبدالله - عليه السلام - ان رسول الله -صلى الله عليه وآله- كسا اسامة بن زيد حلة حرير فخرج فيها فقال : مهلا يا اسامة انما يلبسها من لاخلاق له فاقسمها بين نسائك. (٢) وغير ذلك من الروايات الدالةعلى الجواز. وبهذه الروايات يقيد اطلاق موثقةسماعة بن مهران المتقدمة الشامل للنساءفان الحكم و ان كان يستفاد من مفهوم الجواب الا انه حيث كان الجواب مسوقاً لبيان المفهوم فلا بد من الالتزام به ولم يفرق فيه بين الرجل والمرئة كما فى السؤال ولكن لامانع من تقييد اطلاقه بها واما رواية زرارة قال سمعت اباجعفر -عليه السلام- ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء الاماكان من حرير مخلوط بخز لحمته اوسداه خز او كتان اوقطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء(٣) فالجمع بينها و بين الروايات المتقدمة يقتضى حمل النهى فيها على الكراهة بقرينة الذيل وحمل الكراهة على الاعم من الحرمة والكراهة المصطلحة بمعنى ثبوت التحريم فى حق الرجال والكراهة فى حق النساء ولامانع من الالتزام بها

المقام الثانى : فى الحكم الغيرى المتعلق بلبس الحرير فى الصلوةوقد ادعى الاجماع على بطلان صلوة الرجل فيه والظاهر انه لا اشكال ولا خلاف بين الامامية فى ذلك نعم المسئلة خلافية بين العامة حيث انه ذهب بعضهم الى الجواز و بعض آخر الى المنع والظاهر انه لا مستند لهم من النصوص حيث ان المسئلةمبتنية عندهم على ان النهى عن لبس الحرير هل يستلزم بطلان الصلاة الواقعة فيه ام لا.

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب السادس عشر ح - ٩ .

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب السادس عشرح - ٢ .

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثالث عشرح - ٥

واما الاخبار الواردة من طرقنا الدالة على البطلان فكثيرة :

كرواية اسماعيل بن سعد الاحوص (في حديث) قال سئلت ابا الحسن الرضا -عليه السلام- هل يصلي الرجل في ثوب ابريسم ؟ فقال لا . (١)

ورواية ابي الحارث قال : سئلت الرضا - عليه السلام - هل يصلي الرجل في ثوب ابريسم ؟ قال : لا(٢). ويحتمل اتحاد الروايتين وان يكون ابو الحارث كنية اسماعيل ابن سعد الاحوص ودلالتهما على البطلان واضحة لظهور كون محط السؤال انما هو الحكم الوضعي و الجواب منطبق عليه فاحتمال كون المراد هي الحرمة التكليفية منتف .

ومكاتبة محمد بن عبد الجبار قال: كتبت الى ابي محمد -عليه السلام- اسئله هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب عليه السلام: لا تحل الصلوة في حرير محض(٣).

و الظاهر ان المراد من الحلية المنفية هي الحلية الغيرية الراجعة الى الصحة التي هي حكم وضعي، والاقتصار في الجواب على بيان حكم الحرير المحض مع كون السؤال انما هو عنه و عن الديباج هل يظهر منه ان الديباج لا يكون مقابلا للحرير بل قسم منه او يظهر منه انتفاء وصف المحوضة في الديباج كما يدل عليه تفسيره بثوب يكون خصوص سداه اولحمته من ابريسم اولا يظهر منه شيء وجوه و احتمالات .وغير ذلك من الروايات الظاهرة في البطلان.

لكن في مقابلها صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال : سئلت ابا الحسن -عليه السلام- عن الصلوة في الثوب الديباج فقال : مالم يكن فيه التماثيل فلا بأس. (٤) و قد حمل على حال الضرورة او الحرب ولكنه بعيد لعدم الفرق - ح -

---

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الحاديعشرح - ١ .

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الحاديعشرح - ٧ .

(٤) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الحاديعشرح - ٢.

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الحاديعشرح - ١٠ .

بين ما اذا كان فيه التماثيل وما اذا لم يكن والمحتمل حمله على التقية و على تقدير خلافه فاللازم الطرح اما لاجل الاعراض او لاجل ثبوت الترجيح مع الروايات المتقدمة بعد المعارضة لموافقتها للشهرة الفتوائية .

ثم ان الاكثر ذهبوا الى اختصاص الحكم في هذا المقام ايضاً بالرجال وانه يجوز للنساء الصلوه في الحرير لكن الصدوق في محكي الفقيه ذهب الى المنع حيث قال قد وردت الاخبار بجواز لبس النساء الحرير ولم ترد بجواز صلاتهن فيه . وعن مجمع البرهان انه اولى وعن البهائي انه اوجه وعن جماعة التوقف.

واللازم للقائل بالمنع اقامة الدليل عليه ولا يكفي مجرد عدم ورود الرواية الدالة على الجواز كما يستفاد من عبارة الصدوق و ما يمكن الاستدلال به عليه من الروايات عمدته اطلاق مكاتبة ابن عبد الجبار المتقدمة المشتملة على قوله عليه السلام لاتحل الصلوة في حرير محض ومكاتبته الاخرى بهذه العبارة ويحتمل قوياً ان تكونا رواية واحدة ومجرد ذكر القلنسوة في السؤال مع كونها من البسة الرجال لايوجب تقييد دائرة اطلاق الجواب مع كونه بصدد افادة قاعدة كلية ولذا لاتختص بالقلنسوة بل تشمل سائر البسة الرجال.

واما صحيحة اسماعيل بن سعد الاحوص فلادلالة فيها على اختصاص الحكم بالرجال لان تخصيص السؤال به يحتمل ان يكون لاجل كونه محل نظره ومورد ابتلائه كما انه يحتمل ان يكون من باب المثال بحيث كان السؤال عاماً و كما انه يحتمل ان يكون لاجل كون حكم المرئة مفروغاً عنه عند السائل ولامحالة يكون ذلك الحكم هو الجواز لا العدم و لا مرجح للاحتمال الثالث على احد الاولين فالرواية لايستفاد منها حكم المرئة بوجه كما ان خبر زرارة المتقدم في المقام الاول الظاهر في التسوية بين الرجال والنساء لاتعرض فيه لهذا المقام بل هو ظاهر في حكم المقام الاول و قد عرفت ان مقتضى الجمع حملها على ما ينافي التسوية في ذلك المقام ايضاً .

و كذلك رواية جابر الجعفي قال : سمعت اباجعفر ـ عليه السلام ـ يقول : ليس على النساء اذان الى ان قال : ويجوز للمرئة لبس الديباج والحرير في غير صلوة و احرام ، و حرم ذلك على الرجال الا في الجهاد ، و يجوز ان تتختم بالذهب و تصلي فيه و حرم ذلك على الرجال الا في الجهاد . (١) لاتصلح للاستناد اليها فانها و ان كانت ظاهرة في المنع الا انها ضعيفة السند .

فالعمدة هو اطلاق المكاتبة و يؤيده ما في التوقيع المروي عن صاحب ـ الزمان ـ عليه السلام ـ من قوله : لاتجوز الصلوة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان . (٢)

و قد ذكر المحقق النائيني ـ قده ـ ان هذا الاطلاق معارض باطلاق ما يدل على جواز لبسهن للحرير الشامل لحال الصلوة فان مقتضى هذا الاطلاق جواز صلوتهن فيه والا كان على المتكلم استثناء حال الصلوة و بعد التعارض يكون الترجيح مع اطلاقات الجواز لاعراض القدماء عن العمل بالمطلق الدال على المنع .

و ربما يقال بعد فرض المعارضة ان الترجيح مع اطلاقات الجواز لفهم الاصحاب ومع فرض التساوي فالحكم التساقط والرجوع الى اصالة عدم المانعية .

والظاهر انه لامعارضة بين الاطلاقين اصلا ضرورة ان الاطلاق المتعرض للحكم الوضعي الغيري لاينافي الاطلاق المتعرض للحكم النفسي بوجه فان بطلان الصلوة و عدمه لايرتبط بالجواز التكليفي فلا معارضة بين الاطلاقين .

وبعبارة اخرى شمول اطلاق الجواز لحال الصلوة مرجعه الى ثبوت الجواز الذي هو الحكم التكليفي و متعلقه اللبس و من الواضح انه لا منافاة بين هذا الجواز و بين المنع الراجع الى بطلان الصلوة فيه .

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثالث عشر ح ـ ٨ .
(٢) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب السادس عشر ح ـ ٣ .

نعم في مقابل اطلاق المنع روايتان :

احديهما : مرسلة ابن بكير عن ابي‌عبدالله - عليه السلام - المتقدمة قال : النساء يلبس (يلبسن) الحرير والديباج الا في الاحرام . (١) فان استثناء الاحرام يدل على‌عدم اختصاص الحكم في‌المستثنى منه بخصوص الحكم التكليفي بل اعم منه ومن‌الحكم الوضعي فمقتضى الرواية -ح- بطلان صلوتهن في‌الحرير .

ثانيتهما: موثقة سماعة عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال:لاينبغي للمرئة ان‌تلبس الحرير المحض وهي‌محرمة فاما في‌الحر والبرد فلابأس، (٢) بناء على‌ان‌المراد من‌الحر والبرد غيرحال‌الاحرام‌وتكون الجملة الاخيرة‌مبنية‌لمفهوم الجملة‌الاولى نعم يحتمل ان‌تكون الجملة الاخيرة استثناء من حال الاحرام وعليه فلا ترتبط الرواية‌بالمقام الاعلى‌تقدير ثبوت‌الملازمة‌بين حال‌الاحرام‌والصلوة كمارب‌ماتدعى

والظاهر ان‌الترجيح‌مع‌هاتين الروايتين لموافقتهما‌للشهرة من‌حيث‌الفتوى ولايقدح الارسال في‌رواية ابن‌بكير بعد كونه من‌اصحاب الاجماع وانجبرت في هذا المقام بالعمل فالنساء لامانع من‌صلوتهن في‌الحرير .

«تتمة»

قد عرفت ان‌بطلان صلوة الرجال في الحرير المحض مورد لاتفاق العلماء الامامية في‌الجملة وذلك في‌الثوب الذي تجوز الصلوة فيه‌منفرداً ، واما مالاتتم فيه‌الصلوة وحده كالقلنسوة والتكة ونحوهما ففي‌بطلان الصلوة فيه اذاكان‌حريراً محضاًوعدمه‌نظير مااذاكان الساتر متنجساً حيث يكون‌الحكم فيه‌التفصيل بين‌ما تتم‌ومالاتتم من‌دون‌خلاف‌وجهان‌بل‌قولان فالمحكي‌عن‌جماعة منهم‌المفيد‌والشيخ والحلي بل‌المنسوب الى‌الاشهر والى‌المتأخرين والى‌اجلاء الاصحاب هوالجواز، والمحكي عن‌الفقيه والمنتهى والبيان والموجز وغيرها المنع بل‌هوالمشهوربين

---

(١) الوسائل ابواب لباس‌المصلي الباب السادس عشر ح - ٣ .

(٢) الوسائل‌ابواب لباس‌المصلي الباب‌السادس‌عشر ح-٣.

المتأخرين ويظهر من بعض التوقف والتردد فى المسئلة .

ومستند المنع مكاتبتا محمد بن عبدالجبار ففى احديهما قال : كتبت الى ابى محمد -عليه السلام- اسئله هل يصلى فى قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب -عليه السلام- : لاتحل الصلوة فى حرير محض .(١)

وفى الاخرى قال: كتبت الى ابى محمد -عليه السلام- اسئله هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر مالايؤكل لحمه اوتكة حرير محض او تكة من وبر الارانب فكتب -عليه السلام- لاتحل الصلوة فى الحرير المحض وان كان الوبر ذكياً حلت الصلوة فيه انشاءالله تعالى.(٣)

والظاهر اتحاد المكاتبتين بمعنى وقوع المكاتبة مرة واحدة و كون الرواية واحدة وان جعلها فى الوسائل روايتين ونقلهما فى باب واحد .

واللازم التكلم فى مفاد الرواية ومدلولها فنقول لاتنبغى المناقشة فى ظهور السؤال فيها فى كون المجهول للسائل هو حكم الصلوة فى قلنسوة حرير محض وبعبارة اخرى المجهول له هو الحكم الوضعى المرتبط بالصلوة وذكر القلنسوة يحتمل ان يكون من جهة وضوح الحكم الوضعى فى غيرها مما تتم فيه الصلوة منفرداً عند السائل وعليه يكون ذكرها من باب المثال لما لاتتم فيه الصلوة فقط ويحتمل ان يكون من جهة جهله باصل الحكم الوضعى المتعلق بالحرير وتخصيص القلنسوة انما هو من جهة تعارف استعماله فى بلده و كونه مورداً لابتلائه مثلا وعليه فيكون محط السؤال هو الحكم الوضعى مطلقاً بعد وضوح الحكم النفسى لدى السائل وتقييد الحرير بالمحوضة لايصلح لترجيح احد الاحتمالين على الاخر نعم لاتبعد دعوى كون الظاهر من السؤال هو الاحتمال الاول .

واما الجواب فالظاهر بلحاظ اسناد عدم الحلية الى الصلوة فى الحرير ان نفى الحلية ارشاد الى البطلان وفساد الصلوة فيه كما هو الشأن فى مثله من النواهى المتعلقة

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ح - ١

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ح - ٢

بالعبادات والمعاملات مع الخصوصيات المأخوذة فيها والحكم في الجواب وان كان مطلقا الا ان شموله لمورد السؤال بلحاظ كونه جواباً عنه انما هو بالنصوصية والصراحة وعلى ما ذكرنا فالجواب منطبق على السؤال .

ولا وجه لما يقال من احتمال ارادة الثوب من الحرير لو لم نقل بانه المنساق منه كما عن المختلف والشهيد الاعتراف به بل قيل ان الحرير المحض لغة هو الثوب المتخذ من الابريسم وعليه يكون الجواب عن السؤال متروكاً ولعل ذلك لاشعار الحكم بالصحة فيه بالبطلان في غيره وهو مخالف للتقية لصحة الصلوة عندهم وان حرم اللبس من غير فرق بين ما تتم الصلوة فيه وغيره فعدل الامام الى بيان حرمة الصلوة المسلمة عندهم وان اقتضى ذلك الفساد عندنا دونهم بل في التعبير بنفي الحل دون نفي الصحة ايماء الى ذلك .

والوجه في بطلان هذا الاحتمال ـ مضافاً الى حمل الجواب على كونه عدولا وجعل السؤال متروكاً لا ينطبق عليه الجواب مما لا وجه له ـ ان اسناد نفي الحلية الى الصلوة ظاهر عند العامة ايضاً في الارشاد الى البطلان ونفي الصحة وما هو الثابت عندهم انما هي الحرمة المتعلقة باللبس ولا ترتبط بالصلوة بوجه فكيف يتحقق معه رعاية التقية والبطلان عندنا ايضاً ليس لاجل الملازمة بل لظهور مثل المكاتبتين في البطلان ابتداءاً .

ودعوى كون الحرير هو الثوب المتخذ من الابريسم احتمالا او انصرافاً اولغة مدفوعة بان توصيف القلنسوة في السؤال بالحرير المحض او اضافتها اليه ينافي ذلك جداً .

ومستند الجواز ما رواه الشيخ باسناده عن سعد عن موسى بن الحسن عن احمد بن هلال عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال كل ما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة

والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه.(١) ونوقش في السند باعتبار احمد بن هلال المذموم الملعون كما عن الكشي، الغالي المتهم في دينه كما عن الفهرست الذي رجع عن التشيع الى النصب كما عن سعد بن عبدالله، الذي لا نعمل على ما يختص بروايته كما عن التهذيب، او روايته غير مقبولة، كما عن الخلاصة، وقد ورد التوقيع عن العسكري -عليه السلام- في مذمته بقوله -عليه السلام-: احذروا الصوفي المتصنع.

ولكن المناقشة مندفعة -مضافاً الى ما حكى عن ابن الغضائري مع كونه مسارعاً في التضعيف من انه لم يتوقف في حديثه عن ابن ابي عمير والحسن بن محبوب لانه قد سمع كتابيهما جل اصحاب الحديث وان كان يمكن ان يقال باختصاص ذلك بخصوص نوادر الاول ومشيخة الثاني مع انه لا يفيد ذلك بالنسبة الينا حيث لا يحضرنا كتاباهما ومضافاً الى ان الرجل في اول امره كان مستقيماً بل كان من اعيان الطائفة ووجوهها وثقاتها وظاهر ان رواية مثل موسى بن الحسن عنه انما كان في حال استقامته لبعد الرواية عنه مع ورود ذموم هائلة في حقه -.

باعتماد الطرفين في المقام على الرواية لان القائل بالمنع انما يرجح دليله عليها لانه يقول بعدم حجيتها و كذا المتوقف في المسئلة فانه لم يحك عن احد طرح الرواية باعتبار السند فهي تامة من جهة السند والدلالة.

ولا بد اولا من ملاحظة انه هل يمكن الجمع بينها وبين رواية المنع وعلى تقدير عدم الامكان ولزوم الرجوع الى المرجحات ان المرجح مع ايهما.

فنقول الذي يستفاد من الكلمات في مقام الجمع وجوه ثلاثة وقبل التعرض لها نقول لا اشكال في الجمع اذا حمل مستند المنع على كون السؤال فيه انما هو عن الحكم الوضعي المتعلق بالحرير مطلقا من دون فرق بين القلنسوة وغيرها مما تتم فيه الصلوة وحده فانه على هذا التقدير يكون السؤال والجواب فيه كلاهما مطلقين شاملين لما تتم فيه الصلوة ايضاً فانه -ح- تكون رواية الحلبي مقيدة لاطلاق دليل

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الرابع عشر ح - ٢ .

المنع ويكون الجمع -ح- من الجمع بين المطلق والمقيد فالاشكال انما هو على غير هذا الفرض وهو الظاهر كما عرفت .

الاول ماافاده سيدنا العلامة الاستاذ البروجردى -قدس سره الشريف- من انه لما كان بطلان الصلوة فى الحرير غير معروف عند العامة وانما ذهب اليه بعضهم استناداً الى ان حرمة لبسه تقتضى بطلان الصلوة فيه وانما المعروف بينهم حرمة لبس الحرير مطلقا ، ومن المعلوم عدم الفرق بين ما لاتتم وغيره اصلا كما انهم لا يفرقون فى بعض الموانع الذى يقولون به بينهما كالنجاسة وغيرها و -ح- فيمكن ان يقال ان الجواب عن السؤال بالجواز فيما لاتتم حيث يشعر ببطلان الصلوة فى غيره لم يذكر لانه مناف للتقية فعدل الامام -(عليه السلام)- عنه الى بيان حرمة الصلوة فى الحرير المحض المسلمة عندهم وان كانت لاتقتضى الفساد بنظرهم هذا مضافاً الى ان السؤال باعتبار كونه سؤالا عن حكم خصوص ما لاتتم فيه الصلوة كما هو المفروض وهو يشعر باعتقاده بطلان الصلوة فى غيره لعله كان سبباً لالتجائه -عليه السلام- الى ذلك .

ويرد عليه ما عرفت من ان حمل الجواب على العدول مناف للظاهر جداً ولايسوغه الجمع بوجه مضافاً الى ان اسناد عدم الحلية الى الصلوة ظاهر فى الحكم الوضعى الذى لايقولون به فكيف يتحقق معه رعاية التقية وما هو المسلم بينهم انما هو حرمة لبس الحرير لا الصلوة فيه فهذا النحو من الجمع غير تام .

الثانى ما فى المستمسك من ان تقييد اطلاق المكاتبتين بسبب رواية الحلبى هو مقتضى الجمع العرفى قال. «ودعوى انه من قبيل تخصيص المورد وهو مستهجن ممتنعة فان الاستهجان انما يسلم لو كان بحيث لو ضم هذا المقيد الى المطلق لكان الكلام متدافعاً ولو قيل : لاتحل الصلوة فى حرير محض الا فى القلنسوة ونحوها لم يكن كذلك فالتقييد هو مقتضى الجمع العرفى» .

ويرد عليه وضوح التدافع فان مرجع الجمع بهذا النحو بعد فرض كون الاطلاق نصاً فى المورد الى قوله : لاتحل الصلوة فى حرير محض حتى فى القلنسوة

ونحوها الافى القلنسوة ونحوها كمالايخفى فهذا الوجه ايضاً غيرتام .

الثالث ما عن جامع المقاصد من ان حمل المكاتبة على الكراهة وجه جمع بين الاخبار .

ويرد عليه ان مايجرى فيه احتمال الحمل على الكراهة هوالنهى المولوى الظاهر فى التحريم لاالنهى الارشادى الظاهر فى الارشاد الى الحكم الوضعى مع ان مقتضاه ثبوت الكراهة فى غير مالاتتم ايضاً الاان يقال بحمل النهى على الاعم والقدر المشترك بين الحرمة والكراهة وكيف كان فالظاهر انه لاوجه للجمع اصلا بل لابد من ملاحظة المرجحات فنقول :

الظاهر انه لوكانت الشهرة على الجواز محققة لكان اللازم الرجوع اليها لان الشهرة فى الفتوى اول المرجحات الخبرية والا تصل النوبة الى مخالفة العامة والذى يظهر من كلماتهم ثبوت هذا المرجح فى المقام و ان اختلفوا فى تعيين الرواية المخالفة فعن بعضهم كصاحب الحدائق وجماعة انها هى المكاتبتان، وعن بعض آخر كصاحبى الجواهر والمصباح انها هى رواية الحلبى وقد اختاره سيدنا العلامة الاستاذ البروجردى (قده) نظراً الى ان التفصيل بين ماتتم وما لاتتم مخالف لفتاوى جميعهم لان المسلم بينهم انما هى الحرمة التكليفية المطلقة واما بطلان الصلوة فالمعروف بينهم العدم نعم ذهب اليه بعضهم استناداً الى اقتضاء النهى التكليفى له عقلا من غير فرق بين ماتتم وغيره فالتفصيل الذى يدل عليه الرواية مناف لكلا القولين وهذا بخلاف المكاتبتين فان عدم حلية الصلوة فى الحرير المحض لاينافى فتاويهم لانهم ايضاً يقولون بذلك غاية الامر ان النهى لايقتضى الفساد عند كثير منهم فهما موافقتان لمذهبهم.

اقول بناء على ماذكرنا فى مفاد المكاتبتين يكون مدلولهما ايضاً مخالفاً لمذهبهم غاية الامر ان رواية الحلبى مخالفة لجميع الفتاوى والمكاتبتان مخالفتان لفتوى الاكثر القائل بعدم البطلان فان اريد من مخالفة العامة التى هى من

مسئلة ـ ١٥ الذى يحرم على الرجال خصوص لبس الحرير فلا بأس بالافتراش والركوب عليه والتدثر به ـ اى التغطى به عند النوم ـ ولا بزر الثياب واعلامها والسفائف و القياطين الموضوعة عليها ، كما لابأس بعصابة الجروح والقروح وحفيظة المسلوس، بل ولابأس بان يرقع الثوب به ولا الكف به لو لم يكونا بمقدار يصدق معه لبس الحرير، وان كان الاحوط فى الكف ان لا يزيد على مقدار اربع اصابع مضمومة ، بل الاحوط ملاحظة التقدير المزبور فى الرقاع ايضاً . (١)

المرجحات المذكورة فى مثل مقبولة ابن حنظلة المعروفة مخالفة الجميع فالترجيح مع رواية الحلبى و ان اريد منها المخالفة للفتوى الشائعة الرايجة فالمكاتبتان ايضاً متصفتان بذلك وعلى ماذكر فالمسئلة غير خالية عن الاشكال ومقتضى الاحتياط الاجتناب عما لاتتم ايضاً اذا كان حريراً .

(١) اما جواز الافتراش و كذا الركوب فلاختصاص ادلة المنع باللبس وهو مغاير لهما فلا دليل على المنع بالاضافة اليه مضافاً الى صحيح على بن جعفر قال سئلت ابا الحسن ـ عليه السلام ـ عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلوة قال : يفترشه ويقوم عليه ولايسجد عليه . (١)

و رواية مسمع بن عبدالملك البصرى عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ انه قال : لا بأس ان يأخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف او يجعله مصلى يصلى عليه . (٢)

واما التدثر به فان كان المراد به ما فى المتن من التغطى به عند النوم فالوجه فى جوازه عدم صدق اللبس عليه وان كان المراد به التغطى به فى سائر الاحوال من

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الخامس عشر ح ـ ١ .

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الخامس عشر ح ـ ٢ .

جلوس وقیام ومشی فالظاهر صدق اللبس علیه ویکون -ح- محرماً ولعل ذلك منشأ اختلافهم فی صدق اللبس علیه وعدمه .

واما زر الثیاب واعلامها وما عطف علیه فالوجه فی الجواز فی الجمیع ما ذکر من عدم صدق اللبس علیه نعم فی خصوص الکف حکی المنع عن السید فی بعض رسائله و المیل الیه عن الاردبیلی و کاشف اللثام والتردد فیه عن المدارك والکفایة والمفاتیح ولعل منشأه موثقة عمار بن موسی عن ابی عبدالله - علیه السلام - فی حدیث قال: و عن الثوب یکون علمه دیباجاً قال : لایصلی فیه . (١) وخبر جراح المدائنی عن ابی عبدالله - علیه السلام - انه کان یکره ان یلبس القمیص المکفوف بالدیباج ویکره لباس الحریر و لباس الوشی (القسی) ویکره المثیرة الحمراء فانه مثیرة ابلیس . (٢)

و فی مقابلهما خبر یوسف بن ابراهیم عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال لا بأس بالثوب ان یکون سداه وزره وعلمه حریراً، وانما کره الحریر المبهم للرجال (٣) فان اطلاق نفی البأس فیه یشمل الصلوة وغیرها کما ان الملازمة المستفادة من الروایات بین الحکم الوضعی والتکلیفی مؤیدة للاطلاق .

وخبر ابی داود بن یوسف بن ابراهیم عن ابی عبدالله - علیه السلام - فی حدیث قال قلت له : طیلسانی هذا خز قال : وما بال الخز قلت وسداه ابریسم قال : وما بال الابریسم قال لاتکره ان یکون سد الثوب ابریسم ولازره ولاعلمه انما یکره المصمت من الابریسم للرجال ولایکره للنساء . (٤)

و روایة صفوان عن یوسف من دون واسطة وعن ابنه مع الواسطة تکفی

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلی الباب الحادیعشر ح - ٨ .

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلی الباب الحادیعشر ح - ٨ .

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلی الباب الثالث عشر ح - ٦ .

(٤) الوسائل ابواب لباس المصلی الباب السادس عشر ح - ١.

مسئلة ١٦ ـ قدعرفت ان المحرم لبس الحرير المحض اى الخالص الذى لم يمتزج بغيره فلا بأس بالممتزج ، والمدار على صدق مسمى الامتزاج الذى يخرج به عن المحوضة ولوكان الخليط بقدر العشر، و يشترط فى الخليط من جهة صحة الصلوة فيه كونه من جنس ما تصح الصلوة فيه فلا يكفى مزجه بصوف او وبر مالا يؤكل لحمه وان كان كافياً فى رفع حرمة اللبس، نعم الثوب المنسوج من الابريسم المفتول بالذهب يحرم لبسه كما لاتصح الصلوة فيه . (١)

فى جبر الضعف بعد النص عليه بانه لايروى الاعن ثقة بل هو من اصحاب الاجماع.

والجمع يقتضى حمل النهى على الكراهة وان ابيت الاعن اختصاص الموثقة بالصلوة فهى مقيدة للاطلاق فى هاتين الروايتين فنقول ان اعراض المشهور عن ظاهرها يكفى فى وهنها مضافاً الى لزوم التفكيك المنافى للملازمة التى اشرنا اليها كما لايخفى .

و اما ما فى المتن من الاحتياط به ترك مازاد على اربع اصابع مضمومة فالظاهر خلو كلام الاكثر عن هذا التقييد ولايكون له مستند فى رواياتنا نعم روى العامة عن عمر ان النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ نهى عن الحرير الا فى موضع اصبعين او ثلاث او اربع والظاهر انه لايجوز الاعتماد عليها لعدم الجابر لها.

نعم يمكن ان يقال بان منشأ الاحتياط الاقتصار على القدر المتيقن فى الخروج عن دليل المنع فتدبر.

(١) قد عرفت ان المأخوذ فى الروايات المتعرضة لحكم الحرير ـ تكليفاً اووضعاً ـ هو الحرير المحض او المبهم او المصمت او شبهها و مرجع ذلك الى مدخلية قيد المحوضة والخلوص فى متعلق الحكم وقد وقع الاشكال فى انه هل يخرج بهذا التقييد خصوص ما اذا كان الثوب منسوجاً من الابريسم مخلوطاً بغيره كان يكون سداه منه ولحمته من غيره او يخرج بسببه صور اخرى ايضاً .

لااشكال في خروج صورة الامتزاج المذكورة لكن لابد من ملاحظة ان المدار على صدق مسمى الامتزاج ولو كان الخليط بقدر العشر او اقل مالم يبلغ حد الاستهلاك الذي لايكون ملحوظاً بنظر العرف بوجه ولايكون محكوماً عنده الا بالمحوضة والخلوص او ان المدار على امر آخر ربما يقال بانه يمكن ان يستفاد من بعض الروايات انه لابدان يكون سدا الثوب بتمامه او لحمته بتمامها من غير الحرير كرواية عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : لابأس بلباس القز اذا كان سداه اولحمته من قطن او كتان (١) فان القطن والكتان وان لم يكن لهما خصوصية بشهادة الفتاوى وبعض الروايات الا ان ظهور الرواية في اعتبار كون مجموع السدا او اللحمة من غير الحرير لامناقشة فيه لان مفهومها ثبوت البأس مع عدم كونه كذلك .

وكذا رواية زرارة قال سمعت ابا جعفر - عليه السلام - ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته اوسداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء . (٢) فان مقابلة الحرير المحض بما اذا كان سداه اولحمته من غيره ظاهرة في ذلك ولكن الظاهر خلاف ذلك فانه لاشبهة في ان الحرير المحض له معنى ومفهوم بحسب نظر العرف وليس للشارع اصطلاح خاص في ذلك و عليه فالمقابلة في الرواية الاخيرة لاتكون ظاهرة في ان المقابل للوصف هو خصوص ما كان السدا او اللحمة بتمامهما من غير الحرير بل ذكر هذه الصورة انما هو من باب كونه احد المصاديق ومن الافراد الظاهرة كما ان الظاهر ان المفهوم في الرواية الاولى ما اذا لم يكن هناك اختلاط وامتزاج لان ماذكر في المنطوق ليس له خصوصية كما لايخفى .

ثم ان ظاهر الجواهر والمصباح ان الوصف يوجب خروج ما اذا كان بعض

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثالث عشر ح -٢.
(٢) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثالث عشر ح-٥.

الثوب بسداه ولحمته من الابريسم وبعضه من غيره كالمنسوج على الطرائق نعم لو كان بعضه المنسوج من الابريسم بمقدار يصلح لان يكون تمام الثوب كما اذا كانت ظهارته او بطانته او حشوه من الابريسم يشكل الحكم بعدم التحريم مستندين في ذلك الى ان بعض الثوب لايكون ثوباً بل جزء منه .

ويرد عليهما مضافاً الى انه لم يرد لفظ الثوب في متعلق النهى وتفسير الحرير به غير ظاهر ان الثوب في اللغة عبارة عن الشيء المنسوج ولايكون مساوقاً للقميص وامثاله من الالبسة ويدل عليه ملاحظة موارد اطلاقه كما يقال في كفن الميت انه عبارة عن ثلاثة اثواب و كما يقال: ثوبا الاحرام مع انه يعتبر ان لايكونا مخيطين للرجال و كغيرهما من الموارد فالاستناد المذكور غير تام .

مع ان مقتضاه عدم ثبوت الحكم بالتحريم في مثل الظهارة والبطانة والحشو لان المفروض كون كل واحد منها بالفعل بعض الثوب لاتمامه وصلاحيته لان يصير تمام الثوب لايوجب خروجه عن الحكم الثابت له بالفعل باعتبار كونه جزء منه.

والظاهر ثبوت التحريم في جميع الصور و كون المقابل للوصف هو خصوص الصورة المذكورة وهي صورة الاختلاط والامتزاج .

ثم انه يشترط في الجواز من جهة الحكم الوضعي في صورة الاختلاط ان يكون الخيط من جنس ماتصح الصلوة فيه فلايكفي مزجه بصوف اووبر مالايؤ كل لحمه ضرورة ان الخلط بمثله يوجب بطلان الصلوة اما لاجل كون المفروض انه مما لاتصح الصلوة فيه واما لاجل انصراف دليل خروج صورة الاختلاط عن مثل هذا الاختلاط ايضاً وعلى اى فالحكم يختص بالجواز الوضعي واما الجواز التكليفي فلا مانع منه الاعلى القول بالانصراف فيه ايضاً وهو بعيد لانه لاوجه له فيه كما لايخفى .

نعم الثوب المنسوج من الابريسم المفتول بالذهب يجرى فيه كلا الحكمين التكليفي والوضعي لصدق لبس الذهب والصلوة فيه ولم يرد قيد المحوضة والخلوص

مسئلة ١٧ ـ لبس لباس الشهرة وان كان حراماً على الاحوط و كذا ما يختص بالنساء للرجال و بالعكس على الاحوط لكن لايضر لبسهما بالصلوة . (١)

في ادلة حرمة لبس الذهب والصلوة فيه فيتحقق فيه الحكمان .

(١) اما عدم اضرار لباس الشهرة و كذا ماعطف عليه بصحة الصلوة فلعدم الدليل على ثبوت الحكم الوضعي في مثله كما قام في الذهب وفي الحرير ومجرد ثبوت الحرمة التكليفية على تقديرهـا لايوجب ثبوت البطلان لعدم كون النهي متعلقاً بالعبادة وعدم كون اجتماع الامر والنهي على تقديره موجباً لفساد المجمع على تقدير كونه عبادة وعلى تقديره لايكون المجمع فـي المقام عبادة بل هو شرط لها و شرط العبادة يغاير جزئها حيث انه لايلزم ان يكون عبادة بخلاف الجزء وقد مر الكلام في ذلك في بحث الذهب .

واما الحكم التكليفي فالكلام فيه يقع في امرين :

الاول : لبس لباس الشهرة والمراد منه ـ كما في العروة ـ ان يلبس خلاف زيه من حيث جنس اللباس اومن حيث لونه اومن حيث وضعه وتفصيله وخياطته والدليل على الحرمة فيه روايات كثيرة .

مثل صحيحة ابي ايوب الخزاز عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : ان الله يبغض شهرة اللباس . (١) و لاتبعد دعوى ظهور « يبغض » في المبغوضة الثابتة فـي المحرمات .

ومرسلة ابن مسكان عن رجل عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : كفى بالمرء خزياً ان يلبس ثوباً يشهره اويركب دابة تشهره . (٢)

والظاهر ان دلالتها كسندها في الضعف لظهورها في بيان الحكم الاخلاقي

---

(١) الوسائل ابواب احكام الملابس الباب الثاني عشر ح ـ ١ .

(٢) الوسائل ابواب احكام الملابس الباب الثاني عشر ح ـ ٢ .

الراجع الى انحطاط المقام الانساني بطلب الشهرة من اللباس او المركب ومثله من الجماد والحيوان .

ومرسلة عثمان بن عيسى عمن ذكره عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : الشهرة خيرها وشرها فى النار . (١)

ورواية ابى سعيد عن الحسين ـ عليه السلام ـ قال : من لبس ثوباً يشهره كساه الله يوم القيامة ثوباً من النار. (٢) وغيرذلك من الروايات والعمدة هي الرواية الاولى والمستفاد من صاحب الوسائل عدم دلالتها على الحرمة ايضاً حيث انه ذكر فى عنوان الباب كراهة الشهرة فى الملابس وغيرها وحمل الرواية الاخيرة على بعض الاقسام المحرمة والمحكى عن ظاهر الرياض ومفتاح الكرامة فى مسئلة تزيين الرجل بما يحرم عليه عدم الخلاف فى ذلك .

الثانى : لبس الرجال مايختص بالنساء و كذا العكس وفى محكى الرياض نسب الحرمة الى الاشهر الاظهر المحتمل فيه الاجماع والعمدة فى دليله ماحكى عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ ففى رواية عمر بن شمر عن جابر عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ فى حديث : لعن الله المحلل والمحلل له ، ومن تولى غير مواليه ، ومن ادعى نسباً لايعرف ، والمتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال ، و من احدث حدثا فـى الاسلام او اوى محدثاً ، ومن قتل غير قاتله اوضرب غيرضاربه . (٣)

ولكن فى دلالتها قصور لان الظاهر من التشبه تأنث الذكر وتذكر الانثى لامجرد لبس احدهما لباس الاخر مع عدم قصد التشبه ويؤيده ما عـن العلل عن زيد بن على عن آبائه عن على ـ عليه السلام ـ انه رأى رجلا به تأنيث فى مسجد رسول الله

---

(١) الوسائل ابواب احكام الملابس الباب الثانى عشر ح ـ ٣ .
(٢) الوسائل ابواب احكام الملابس الباب الثانى عشر ح ـ ٤ .
(٣) الوسائل ابواب مايكتسب به الباب السابع والثمانون ح ـ ١ .

- صلى الله عليه وآله - فقال له : اخرج من مسجد رسول الله - صلى الله عليه وآله - يالعنة رسول الله - صلى الله عليه وآله - ثم قال علي - عليه السلام - سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقول لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال . (١)

وفي بعض الروايات ان المراد بالتشبه معنى آخر كرواية يعقوب بن جعفر الواردة في المساحقة الدالة على انه فيهن قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء الحديث . (٢) ورواية ابي خديجة عن ابي عبدالله - عليه السلام - لعن رسول الله - صلى الله عليه وآله - المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال وهم المخنثون واللائي ينكحن بعضهن بعضاً . (٣)

هذا ولكن لايستفاد من مثلها الانحصار بل يمكن ان يكون للتشبه معنى عام يشمل هذا المعنى ايضاً ويؤيده رواية سماعة عن ابي عبدالله - عليه السلام - وابي الحسن - عليه السلام - في الرجل يجر ثيابه قال : اني لاكره ان يشبه بالنساء . (٤) وعن ابي عبدالله - عليه السلام - عن آبائه - عليهم السلام - قال كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - يزجر الرجل ان يتشبه بالنساء وينهى المرئة ان تشبه بالرجال في لباسها. (٥)

وذكر السيد صاحب العروة في حاشية المكاسب في مسئلة تزيين الرجل بما يحرم عليه عند الاشكال على الاستدلال بالنبوي المشهور ان الرواية فيها اربع احتمالات :

احدها : ان يكون المراد ماهو محل الكلام مع كون الحكم الزامياً .

الثاني : ان يكون المراد خصوص تأنث الذكر وتذكر الانثى سواء كان

---

(١) الوسائل ابواب مايكتسب به الباب السابع والثمانون ح - ٢ .

(٢) الوسائل ابواب النكاح المحرم الرابع والعشرون ح-٥.

(٣) الوسائل ابواب النكاح المحرم الباب الرابع والعشرون ح-٦ .

(٤) الوسائل ابواب احكام الملابس الباب الثالث عشر ح - ١٣ .

(٥) الوسائل ابواب احكام الملابس الباب الثالث عشر ح - ٢ .

مسئلة ١٨ ـ لوشك فى ان اللباس او الخاتم ذهب اوغيره يجوز لبسه والصلوة فيه ، وكذا ماشك انه حرير اوغيره ، ومنه مايسمى بالشعرى لمن لايعرف حقيقته، وكذا لو شك انه حرير محض او ممزج وان كان الاحوط الاجتناب عنه . (١)

باللباس او بغيره بان يدخل نفسه في عدادهن اوتدخل نفسها في عدادهم ويشهد له المحكى عن العلل .

الثالث : كون المراد خصوص اللواط والمساحقة ويشهد له روايتا يعقوب وابى خديجة .

الرابع : ان يكون المراد المعنى الاول لكن مع كون الحكم غيرالزامى ويكون اللعن من جهة شدة الكراهة ويشهد له الروايتان الاخيرتان .

ثم قوى الحكم بالحرمة لظهور النبوى فى حد نفسه فيها وانجبار قصور سندها بالشهرة والمحامل المذكورة تأويلات بلا شاهد والشواهد لها الاخبار المذكورة التى كلها ضعاف .

ويمكن الايراد عليه بعدم انطباق النبوى على المدعى لانه عبارة عن مجرد لبس احد الجنسين ما يختص بالاخر والمأخوذ فى النبوى هوعنوان التشبه وهو من العناوين المتقومة بالقصد لان ظاهره فعل مابه تكون المشابهة بقصد حصولها فمجرد اللبس من دون القصد لايشمله الحديث هذا ولكن مع ذلك كله فالاحوط هى الحرمة كما فى المتن .

(١) قد تقدم البحث عن اللباس المشكوك فى مسئلة مانعية غير المأكول وقد مر ان مقتضى القاعدة جواز الصلوة وصحتها فى صورة الشك وعليه فلوشك فى كون اللباس ذهباً اوحريراً وكذا فى كون الخاتم ذهباً لامانع من الصلوة فيهما نعم فى الخاتم تداول لبس مايسمى بـ «پلاتين» والشايع فى تفسيره انه الذهب الابيض فان كان هذا التفسير صحيحاً مورداً للاعتماد فمقتضى القاعدة ـ ح ـ

مسئلة -١٩ لابأس بلبس الصبى الحرير فلايحرم على الولى الباسه ،ولا يبعد صحة صلوته فيه ايضاً .(١)

عدم جواز الصلوه فيه وكذا حرمة التختم به لانه من مصاديق الذهب و الحكم التكليفى وكذا الوضعى انما تعلق باللبس و الصلوة فى الذهب مطلقا من دون فرق بين الاصفر والابيض وان كانت صحة هذا التفسير محلا للشك والترديد فالحكم - ح - الجواز تكليفاً ووضعاً .

ولو علم بكون اللباس حريراً ولكنه شك فى المحوضة والامتزاج فربما يقال ان المرجع اصالة عدم الحرير ممزوجاً لان المزج طارىء على الحرير فيستصعب عدمه .

ولكن يرد عليه ان الحرير عبارة عن المنسوج من الابريسم ومثله والثوب المنسوج يكون من اول نسجه مردداً بين المحوضة والامتزاج لانه من ذلك الحين اما ان يكون محضاً واما ان يكون ممزوجاً فاستصحاب عدم المزج - مضافاً الى معارضته باستصحاب عدم المحوضة - يكون من قبيل استصحاب عدم قرشية المرئة وقد حققنا فى الاصول عدم جريان مثله لعدم ثبوت الحالة السابقة المتيقنة وانه لامجال لاستصحاب القضية السالبة بانتفاء الموضوع لاثبات السالبة بانتفاء المحمول و عليه فالاقوى فى هذه الصورة ايضاً جواز اللبس و الصلوة و ان كان الاحوط الاجتناب .

(١) اما عدم حرمة اللبس على الصبى فواضح واما عدم حرمة الالباس على الولى فيستفاد من المتن انه يتفرع على عدم حرمة اللبس عليه بمعنى ان ثمرة عدم حرمة اللبس عدم حرمة الالباس مع ان الظاهر انه ليس كذلك لانه ربما يعلم من مذاق الشرع انه لايرضى بوجود بعض المحرمات حتى من الصبى بل يكره وجوده منهم ايضاً غاية الامر ان خروجهم عن دائرة التكليف منع عن توجه الخطاب والحكم اليهم وفى مثله يكون الولى مأموراً بان يمنعهم عن ايجاده فضلا عن ان يوجب بنفسه

مسئلة - ٢٠ لولم يجد المصلي ساتراً حتى الحشيش والورق يصلي عرياناً قائماً على الاقوى ان كان يأمن من ناظر محترم ، وان لم يأمن منه صلى جالساً ، وفى الحالين يؤمى للركوع والسجود ويجعل ايمائه للسجود اخفض ، فان صلى قائماً يستر قبله بيده ، وان صلى جالساً يستره بفخذيه . (١)

ويتسبب الى ايجاده وذلك مثل شرب الخمر واللواط وعليه فمجرد عدم الحرمة على الصبي لايقتضي نفى التكليف عن الولي نعم لابد من احراز كون المبغوض كذلك وانه يكره الشارع وجوده في الخارج من الصبيان ولم يتحقق ذلك في الحرير خصوصاً بعد ملاحظة ثبوت الجواز للنساء مطلقا و للرجال في جملة من الموارد .

واما صلوة الصبي في الحرير فبناء على كون عباداته شرعية لاتمرينية لابد من ملاحظة دليل المانعية فنقول يمكن ان يقال بان مقتضى قوله -عليه السلام- في بعض الروايات المتقدمة : لاتحل الصلوة في حرير محض ، بطلان الصلوة في الحرير مطلقا من دون فرق بين البالغ وغيره لماعرفت من عدم كون المراد من نفى الحلية هو الحكم المولوي بل هو ارشاد الى الفساد والبطلان الذي هو حكم وضعي وعليه تكون صلوة الصبي في الحرير باطلة كثبوت سائر الاحكام الوضعية في حقه كالضمان الثابت بسبب اتلافه مال الغير واعتبار سائر الشرائط والموانع للصلوة في حقه .

ولكن الظاهر انه ليس كذلك فان المستفاد من الروايات الواردة في حكم الحرير تكليفاً ووضعاً ثبوت الملازمة بين الحكمين بمعنى ثبوت البطلان في موضع ثبوت التحريم و عدم ثبوت الاول مع عدم ثبوت الثاني و بملاحظة هذه الملازمة لا تبعد دعوى صحة صلوة الصبي في الحرير ايضاً كعدم حرمة لبسه كما في المتن .

(١) لو كان المصلي فاقداً للساتر الذي يعتبر في الصلوة من جهة الحكم

الوضعي - وقد مر البحث عنه مفصلا - او كان ثوبه منحصراً في النجس وقلنا بانه يجب عليه الصلوة عارياً فقد وقع الاختلاف في كيفية صلوته من حيث القيام والقعود ومن جهة الركوع والسجود او الايماء بدلهما ولابد من التكلم في كل واحدة من الجهتين مستقلا .

فنقول اما من الجهة الاولى فالمشهور هو التفصيل بين صورة الامن من المطلع فيصلي قائماً و صورة عدم الامن فيصلي جالساً ، وعن السرائر تعين القيام مطلقا ، وعن الصدوق في الفقيه والمقنع والسيد في الجمل والمصباح والشيخين في المقنعة والتهذيب تعين الجلوس مطلقا ، واحتمل في المعتبر - على ماحكى عنه - التخيير بين القيام والقعود حاكياً له عن ابن جريج ومنشأ الاختلاف اختلاف الروايات الواردة في الباب :

فطائفة منها ظاهرة في تعين الجلوس :

كموثقة اسحق بن عمار قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراتاً وحضرت الصلوة كيف يصنعون ؟ فقال يتقدمهم امامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيؤمي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم . (١)

ورواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال : يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوساً وهو جالس.(٢)

وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر - عليه السلام - رجل خرج من سفينة عرياناً اوسلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلي فيه فقال : يصلي ايماء وان كانت امرئة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيؤميان ايماء

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الواحد والخمسون ح - ٢ .
(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الواحد والخمسون ح-١ .

ولايسجدان ولايركعان فيبدو ماخلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما الحديث(١)

ورواية محمد بن على الحلبى عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ فى رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الاثوب واحد واصاب ثوبه منى قال : يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعاً فيصلى ويؤمى ايماء . (٢)

ورواية سماعة ـ الموثقة ـ قال : سئلته عن رجل يكون فى فلاة من الارض وليس عليه الاثوب واحد واجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع ؟ قال : يتيمم ويصلى عرياناً قاعداً يؤمى ايماءاً . (٣) هذا على مارواه فى الكافى ورواه الشيخ عن الكلينى مثله ولكن الشيخ رواه بنفسه وذكر بدل «قاعداً» قائماً . (٤) و غير ذلك من الروايات الظاهرة فى تعين الجلوس كرواية ابى البخترى الاتية فى كيفية صلوتهم من حيث الركوع والسجود .

وطائفة ثانية ظاهرة فى تعين القيام مثل :

صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ـ عليهما السلام ـ قال : سئلته عن الرجل قطع عليه اوغرق متاعه فبقى عرياناً وحضرت الصلوة كيف يصلى ؟ قال : ان اصاب حشيشاً يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود ، وان لم يصب شيئاً يستر به عورته اومأ وهو قائم . (٥)

ورواية عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ انه قال فى حديث : وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلى قائماً . (٦)

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الخمسون ح ـ ٦ .

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون ح ـ ٤ .

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون ح ـ ١ .

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون ح ـ ٣ .

(٥) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الخمسون ح ـ ١ .

(٦) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الخمسون ح ـ ٢ .

وموثقة سماعة المتقدمة بناء على نقل الشيخ - قده - كما عرفت.

وطائفة ثالثة ظاهرة فى التفصيل مثل مرسلة ابن مسكان عن بعض اصحابه التى رواها عنه ابن ابى عمير، عن ابيعبدالله - عليه السلام - فى الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلوة قال: يصلى عرياناً قائماً ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالساً(١)

ومرسلة الصدوق قال: وروى فى الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلوة انه يصلى عرياناً قائماً ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالساً. (٢) ولكن الظاهر انها لاتكون رواية مستقلة بل هى رواية ابن مسكان المتقدمة و لكن الصدوق رواها بنحو الارسال المحض.

ورواية عبدالله بن مسكان عن ابى جعفر - عليه السلام - فى رجل عريان ليس معه ثوب قال: اذا كان حيث لايراه احد فليصل قائماً. (٣) ولكن صاحب الوسائل روى هذه الرواية بعينها عن ابن مسكان عن ابى عبدالله - عليه السلام - فى ابواب النجاسات. (٤)

والظاهر ان ابن مسكان لايمكن له النقل عن ابى جعفر - عليه السلام - بدون الواسطة واما النقل عن ابىعبدالله - عليه السلام - فقد ذكر فى ترجمته انه قليل الرواية عنه وانه من اصحاب الكاظم - عليه السلام - بل عن يونس انه لم يسمع عن ابىعبدالله - عليه السلام - الاحديث: من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وعليه فيقوى فى النظر انه لايكون هنا الا رواية واحدة مرسلة رواها ابن مسكان عن ابىعبدالله - عليه السلام - كذلك ولكن حيث ان الراوى عنه هو ابن ابى عمير الذى اشتهر اعتبار مراسيله مضافاً الى كون مضمون الرواية مفتى به للمشهور فالظاهر - ح - اعتبارها و

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الخمسون ح - ٣.

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الخمسون ح - ٥.

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الخمسون ح - ٧.

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون ح - ٢.

صيرورتها شاهدة للجمع بين الطائفتين بحمل الاولى على صورة وجود الناظر وعدم الامن من المطلع وحمل الثانية على صورة الامن منه ولعل انحصار هذه الطائفة الثالثة بخصوص المرسلة صار منشأ للاقوال الاخر فتدبر .

واما من الجهة الثانية وهى الركوع والسجود او الايماء بدلا عنهما فالمشهور فيها هو الايماء مطلقا سواء صلى جالساً او قائماً واختاره اكثر من اختار تعين القيام او الجلوس فى الجهة الاولى وحكى عن بعض القول بوجوب الركوع والسجود مطلقا ولكن ابن زهرة ذكر ان العريان اذا كان بحيث لايراه احد صلى قائماً وركع وسجد والاصلى جالساً مؤمياً مدعيا عليه الاجماع واحتاط فى العروة فى الصورة الاولى بتكرار الصلوة والجمع بين صلوة المختار تارة ومؤمياً للركوع والسجود اخرى وقوى صاحب الجواهر مااختاره ابن زهرة نظراً الى الاصل وخبر الحفيرة وموثق اسحاق قال قلت لابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قوم قطع عليه الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون ؟ قال ـ عليه السلام ـ : يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيؤمى ايماء للركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ، وللاجماع المنقول ولان الذى يسوغ له القيام المقتضى لانكشاف قبله الامن من المطلع فليقتض ايضاً وجوب الركوع والسجود وان استلزم ايضاً انكشاف العورة ولاسيما وظاهر نصوص التفصيل بين الامن من المطلع وغيره جواز كشف العورة من جهة الصلوة وبذلك يظهر وهن الصحيح والموثق لاسيما وكان الثانى مروياً فى الكافى « قاعداً » بدل « قائماً » كما عرفت والاول موهون بعدم العمل باطلاقه من حيث الامن من المطلع وغيره وباحتمال ارادة اول مراتب الركوع من الايماء فيه وبظهوره فى لزوم التشهد والتسليم قائماً ولم يعرف دليل عليه ولامصرح به وفى المنع من الايماء جالساً بدل السجود ولو مع عدم بدو العورة مع انه اقرب الى هيئة الساجد ولذا حكى فى الذكرى عن السيد العميدى وجوب الايماء جالساً :

اقول يظهر مافى هذا المقال من الاشكال من التعرض لذكر ادلة المشهور وهى عبارة عن :

صحيحة على بن جعفر - عليه السلام - المتقدمة الدالة على انه ان لم يصب شيئاً يستربه عورته اومأ وهو قائم وصحيحة زرارة المتقدمة ايضاً ورواية ابى البخترى عن جعفر بن محمد عن ابيه - عليهما السلام - انه قال : من غرقت ثيابه فلا ينبغى له ان يصلى حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغى ثياباً فان لم يجد صلى عرياناً جالساً يؤمى ايماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا فى المجالس ثم صلوا كذلك فرادى (١) وموثقة سماعة المتقدمة التى اختلف نقلها من جهة القيام والقعود.

وبمثلها يرد على صاحب الجواهر بانه لامجال للاصل مع وجود الرواية المصرحة بالايماء مع القيام لان اطلاقات ادلة الركوع و السجود بالكيفية المتعارفة تقيد بها وعدم العمل باطلاقها من جهة الامن من المطلع وغيره لايوجب الوهن فيها بعد كون مقتضى الجمع على ماعرفت هو الحمل على خصوص الصورة المذكورة و احتمال كون المراد من الايماء هو اول مراتب الركوع بعد ظهور الرواية فى مقابلة الايماء فى الشرطية الثانية لاتمام الصلوة بالركوع والسجود الواقع فى الشرطية الاولى بعيد جداً خصوصاً مع كون الايماء بدلا عن السجود ايضاً ولامجال لان يراد به اول مراتب الركوع فقط كما هو ظاهر عبارة الجواهر وظهورها فى لزوم كون التشهد والتسليم قائماً ممنوع ايضاً لظهور كون المراد من لزوم القيام هو عدم تبدل وظيفته من هذه الجهة بسبب كونه عارياً لاتبدل وظيفته فى الحالتين الى القيام كما لايخفى وعلى تقديره لامانع من الالتزام به بعد دلالة رواية معتبرة عليه وكون المسوغ للقيام هو المقتضى لوجوب الركوع والسجود ممنوع اولا بمنع كون القيام مستلزماً لانكشاف القبل بعد

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثانى والخمسون ح - ١ .

احتمال لزوم ستره في هذا الحال باليدين كما ربما يقال ويأتي البحث عنه - انشاء الله تعالى - وبمنع المقايسة بين القبل الظاهر في حال القيام على فرضه والدبر الظاهر في حال الركوع والسجود اذ لاملازمة بين الامرين .

والحق في المقام ان يقال انه لابد من ملاحظة الستر الواجب من جهة الحكم التكليفي والمعتبر من جهة الحكم الوضعي مستقلا و كذا لابد من ملاحظة ستر الدبر وستر القبل كذلك فنقول : مقتضى التفصيل الذي ذكره المشهور في الجهة الاولى وهي القيام والقعود انه مع وجود الناظر المحترم الذي تكون وظيفته الجلوس تقع المزاحمة بين القيام المعتبر في الصلوة والستر الواجب النفسي ويتقدم الثاني على الاول من جهة ستر القبل لان الدبر مستور في حال القيام ايضاً باجزاء البدن فالمزاحمة بين ستر القبل والقيام والشارع حكم بتقدم الاول على الثاني و مع عدم وجود الناظر المحترم يتقدم القيام على ستر القبل الذي هو حكم وضعي لعدم ثبوت الحكم التكليفي في هذه الصورة .

واما ستر الدبر فالمستفاد من صحيحة علي بن جعفر المتقدمة الدالة على وجوب الايماء وكذا غيرها من ادلة الايماء هو المزاحمة بينه وبين الركوع والسجود وتقدم الاول على الثاني من دون فرق بين صورة ثبوت التكليف النفسي وعدمه لانه مع وجوب الايماء مطلقا يكون طرف المزاحمة هو الستر الصلوتي في خصوص الدبر لانه يظهر بسبب الركوع والسجود .

ولايعارضها في ذلك الاخبر حفيرة وهي مرسلة ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابيعبدالله -عليه السلام- قال : العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها ويسجد فيها ويركع . (١) وهو مع وجود الارسال في سندها وعدم الجابر مخصوص بصورة وجود الحفيرة ورواية اسحق بن عمار المتقدمة الظاهرة في وجوب الركوع والسجود على المأمومين دون الامام ولكنها موهونة من حيث السند

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الخمسون ح - ٢ .

ايضاً لغرابة نقل محمد بن الحسين عن عبدالله بن جبلة بدون واسطة وهي على فرضها هوابن مبارك ولم يحرز وثاقته ودعوى الوهن فيها من جهة الدلالة ايضاً نظراً الى انه لو كان موردها صورة الامن من المطلع فلاوجه لوجوب الجلوس عليهم وان كان موردها صورة عدم الامن منه فلاوجه لوجوب الركوع والسجود عليهم مدفوعة بان موردها صورة الامن من الغير ولكن وجوب الجلوس انما هو بلحاظ انه مع القيام تصير اقبالهم مكشوفة لانفسهم بخلاف الركوع والسجود الذي لايوجب الا الاخلال بالستر الصلوتي للدبر فقط فتدبر .

فانقدح من جميع ما ذكرنا وجوب الايماء في حالتي القيام والجلوس للركوع والسجود لمايستفاد من مثل صحيحة علي بن جعفر -عليه السلام- .

ثم ان الظاهر ان المراد بالايماء هو الايماء بالرأس لانه المتفاهم من اطلاقه في مقام البدلية عن الركوع والسجود مضافاً الى دلالة صحيحة زرارة المتقدمة عليه المشتملة على قوله -عليه السلام- : تكون صلوتهما ايماء برؤسهما ومع عدم الامكان يكون بالعين كما يظهر مما ورد في المريض الذي يصلي مستقلياً من قوله -عليه السلام- فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبح فاذاسبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع الحديث . بناء على اتحاد كيفية الايماء في جميع الموارد او اولوية المقام من المريض كما في محكي الذكرى.

وقد ذكر في المتن انه يجعل ايمائه للسجود اخفض من ركوعه ولاشاهد لهذا الحكم الارواية ابي البختري المتقدمة المشتملة على قوله -عليه السلام- : يجعل سجوده اخفض من ركوعه ولكنه مع ضعف سندها لاتصلح لاثبات حكم الزامي ولم يعلم استناد الاصحاب اليها بنحو يكون جابراً لضعفها وحصول الافتراق بذلك وان كان متحققاً الا انه لا دليل على وجوبه خصوصاً مع عدم تعرض الاطلاقات المتكثرة الواردة في الايماء لذلك فالاحوط -ح- الرعاية .

ثم انه هل يجب على العاري ان يستر قبله في حال القيام بيده بمقدار يمكن

مسئلة ٢١ - يجب على الاحوط تأخير الصلوة عن اول الوقت ان لم يكن عنده ساتر واحتمل وجوده في آخره ولكن عدم الوجوب لا يخلو عن قوة (١).

التستر به اولا؟ فيه وجهان ظاهر الاطلاقات الدالة على وجوب القيام بعدحملها على صورة الامن عدم لزوم ستره من جهة الصلوة ولكن فى روايةزرارة المتقدمة المشتملة على قوله - عليه السلام - : ان كانت امرئة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته دلالة على الوجوب ولكن عطف قوله : يجلسان بـ «ثم» يوجب ظهوره فى كون الفرض قبله ما اذا لم يدخل فى الصلوةلان التفكيك بين الجلوس والقيام من جهة وجوب الثانى فى حال التكبير والقرائة و وجوب الاول فى حال الجلوس مما لاقائل به اصلا فالمعطوف عليه انما يكون متعرضاً لحكم الستر النفسى والمعطوف لحكم الستر الغيرى و عليه فلا دلالة لها على الوجوب فى المقام الا ان يقال ان الستر باليد انما هو من مراتب الستر الصلوتى كما ان ستر الدبر بالاليتين انمايكون كذلك ولاحاجة الى اقامة الدليل عليه وقد تقدم البحث عن مراتب الستر الواجب فى الصلوة فراجع.

(١) حكي عن السيد وسلار لزوم التأخير عن اول الوقت مع احتمال وجود الساتر فى وسطه او آخره وعن المعتبر الميل اليه لكن المحكى عن الشيخ -قده- فى النهاية جواز الصلوة فى سعة الوقت وقدوردت فى المسئلة روايةابى البخترى المتقدمة عن جعفر بن محمد عن ابيه - عليهما السلام - انه قال : من غرقت ثيابه فلا ينبغى له ان يصلى حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغى ثياباً فان لم يجد صلى عرياناً جالساً يؤمى ايماءاً يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوافى المجالس ثم صلوا كذلك فرادى. (١)

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثانى والخمسون ح - ١ .

ولكنها مضافاً الى ضعف سندها قاصرة من حيث الدلالة لعدم ظهور كلمة «لاينبغى» فى الالزام وان كان يمكن منعه بالظهور فى مثل الرواية فيه وفى الرواية اشكال اخر من جهة دلالتها على المنع عن صلوة الجماعة للعراة مع صراحة روايات اخر فى جوازها بل فى بعضها كما عرفت بيان كيفية صلوة الجماعة لهم.

وعلى اى فالاستدلال بها على عدم جواز البدار خصوصاً لو قيل باقتضاء القاعدة له - كما مر البحث عنه فى باب التيمم - غير خال عن الاشكال فالاحوط -ح- هو التأخير كما فى المتن هذا تمام الكلام فى لباس المصلى.

المقدمة الرابعة فى المكان

مسئلة ـ ١ كل مكان يجوز الصلوة فيه الا المغصوب عيناً او منفعة ، وفى حكمه ما تعلق به حق الغير كالمرهون ، و حق الميت اذا اوصى بالثلث و لم يخرج بعد ، بل ما تعلق به حق السبق بان سبق شخص الى مكان من المسجد او غيره للصلوة ـ مثلا ـ ولم يعرض عنه على الاحوط ، وانما تبطل الصلوة فى المغصوب ان كان عالماً بالغصبية وكان مختاراً من غير فرق بين الفريضة والنافلة ، اما الجاهل بها او المضطر والمحبوس بباطل فصلوتهم والحالة هذه صحيحة ، وكذا الناسى لها الا الغاصب نفسه فان الاحوط بطلان صلوته ، وصلوة المضطر كصلوة غيره بقيام وركوع وسجود . (١)

---

(١) فى محكى الجواهر الاجماع على بطلان الصلوة فى المكان المغصوب محكيه ومحصله صريحاً وظاهراً مستفيضاً ان لم يكن متواتراً ، وفى محكى مفتاح الكرامة حكاية الاجماع عليه ظاهراً عن نهاية الاحكام و الناصرية و المنتهى والتذكرة والمدارك والدروس والبيان وجامع المقاصد والغرية . و فى محكى جامع المقاصد : تحرم الصلوة فى المكان المغصوب باجماع العلماء الا من شذ وتبطل عندنا وعند بعض العامة .

وقد نقل الخلاف عن الفضل بن شاذان بل استظهر من كلامه ان القول بالصحة كان مشهورا بين الشيعة كما اعترف به فى محكى البحار .

اقول لابد من ملاحظة ان الدليل في المسئلة هل هو الاجماع بحيث يكون له اصالة ويستكشف منه موافقة المعصوم -عليه السلام- او انه يكون مستنداً الى الدليل العقلي القائم في المسئلة وهو مسئلة اجتماع الامر والنهي وربما يستظهر الثاني من المدارك حيث استدل بقوله: لان الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض فلا تكون مأموراً بها ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مأموراً به ومنهياً عنه.

ومقتضى التحقيق هو الاول لامرين:

الاول وجود المناقشة في كون المقام من صغريات مسئلة الاجتماع بلحاظ الصلوة او اجزائها لعدم اتحادها مع الغصب في الخارج حتى تكون محرمة لالان الغصب عبارة عن الاستيلاء على مال الغير عدواناً والاستيلاء لايكون متحداً مع الصلوة بل لانه لو ابدل الغصب بالتصرف كما نبهنا عليه مراراً لايتحقق الاتحاد ايضاً وذلك لان الصلوة مركبة من الاقوال المخصوصة والافعال المعينة، والاقوال منها مثل تكبيرة الافتتاح والقرائة والتسبيح والتشهد والتسليم تكون من قبيل الكيفيات القائمة بالصوت و تحدث بسبب حركات اللسان والكيفية لا تكون من التصرف وعلى تقدير كونها منه لا تكون محرمة لعدم شمول ادلة الحرمة لها.

و اما القيام والجلوس والركوع فلانها هيأت قائمة بالبدن نظير الاستقامة و الانحناء و ليست عبارة عن النهوض والهوى لتكون من التصرف في المغصوب المحرم.

واما السجود فهو الانحناء الخاص مع مماسة الجبهة للارض، والانحناء من قبيل الهيئة وقد عرفت انها ليست متحدة مع التصرف المحرم، واما المماسة فانما هي تصرف في المتماسين فاذا كانا مباحين تكون مباحة ولامدخلية لمقدار من الهوى في حقيقة السجود التي هي الوضع ولذا يصدق على البقاء بعين صدقه على الحدوث ومنه يظهر ان من سجد على ارض مغصوبة بطل سجوده وان كان الفضاء

مباحاًله، ومن سجد على ارض مباحة صح سجوده وان كان الفضاء مغصوبا فمن صلى في الدار المغصوبة لاتفسد صلوته الااذاكان وضع جبهته ومساجده على مواضعها تصرفاً في المغصوب .

ودعوى انه يعتبر في الصلوة القرار على شيء ولو كان مثل الطيارة في هذه الاعصار فمن صلى في الهواء بين السماء والارض لاتصلح صلوته لفقد القرار و ـح ـ فالصلوة في الدار المغصوبة باطلة لاتحاد القرار على الارض في القيام والجلوس والركوع مع التصرف في المغصوب .

مدفوعة بانه على تقدير الاعتبار لادليل على كونه بنحو الجزئية بل يمكن ان يكون بنحو الشرطية وشروط العبادة من حيث هي شروط عبادة لايعتبر فيها التقرب

وعلى ماذكرنا ينحصر الحكم ببطلان العبادة في المغصوب بما لو كان وضع المساجد على محالها تصرفاً فيه فلو اتفق عدم كونه كذلك لم يكن وجه للفساد مع ان ظاهرهم الحكم بالبطلان مطلقا .

الثاني وجود الاختلاف في مسئلة اجتماع الامر والنهي وثبوت الاتفاق على البطلان في المقام ودعوى ان القائل بالاجتماع ايضاً يقول ببطلان العبادة نظراً الى ان المقرب لايمكن ان يكون مبعداً وبالعكس فثبوت النهي مانع عن التقرب بالمجمع مدفوعة بان الظاهر وفاقاً لاكثر القائلين بصحة العبادة في هذه الصورة والمقرب انما هو الوجود الخارجي بلحاظ كونه مصداقاً لعنوانه ولاينافي ان يكون مبعداً بلحاظ كونه مصداقاً لعنوان اخر وبعبارة اخرى كما انه لامانع من اجتماع الامر والنهي كذلك لامانع من اجتماع القرب والبعد بلحاظ العنوانين لعدم كون الوجود الخارجي مع قطع النظر عن العنوانين مبعداً ولامقرباً .

بل يمكن القول بالصحة على فرض الامتناع وتقديم جانب النهي نظراً الى ثبوت الملاك وكفايته في الصحة كما في مورد الترتب بناء على عدم صحته فتدبر .

وقد ظهر مما ذكرنا ان الدليل في المقام هو الاجماع وله اصالة ولايكون مستنداً

الى الدليل العقلى .

ثم انه لافرق فى البطلان لاجل فقدان هذا الشرط وهواعتبار اباحة المكان بين ان يصلى فى المغصوب الذى تعلق الغصب بعينه و بين ان يصلى فى المغصوب الذى تعلق الغصب بمنافعه كما اذا صلى فى الارض المستأجرة للغير بدون اذن المستأجر وان كان مأذوناً من قبل المالك .

كما انه لافرق بين المغصوب وبين مالو تعلق به حق كحق الرهن لقيام الدليل من النص والاجماع على حرمة تصرف الراهن فى العين المرهونة بدون اذن المرتهن كما هو المحقق فى كتاب الرهن .

و كحق الميت اذا اوصى بالثلث بنحو الكسر المشاع الظاهر فى الاشاعة ولم يفرز بعد فانه -ح- لايجوز التصرف فى شىء من اجزاء التركة لتعلق حق الميت به الثابت بالوصية بل ربما يقال ببقاء المال الموصى به على ملك الميت و كونه شريكا حقيقة كالمال المشترك بين الشريكين اوالشركاء والتحقيق فى محله .

واما اذا اوصى بمقدار الثلث لابنحو الكسر المشاع بل بنحو الكلى فى المعين فانه لامانع من التصرف كما فى نظائره مثل بيع الصاع من الصبرة اذا كان بهذا النحو

واما حق السبق فى المشتركات كالمسجد ونحوه فقد ذكر صاحب الجواهر -قده- ثبوت القولين فيه من جهة بطلان الصلوة وعدمه حيث قال : «اما حق السبق فى المشتركات كالمسجد ونحوه ففى بطلان الصلوة بغصبه وعدمه وجهان بل قولان اقواهما الثانى وفاقاً للعلامة الطباطبائى فى منظومته لاصالة عدم تعلق الحق للسابقة على وجه يمنع الغير بعد فرض دفعه عنه سواء كان هو الدافع ام غيره وان اثم بالدفع المزبور لاولويته اذهى اعم من ذلك قطعاً وربما يؤيده عدم جواز نقله بعقد من عقود المعاوضة مضافاً الى مادل على الاشتراك الذى لم يثبت ارتفاعه بالسبق المزبور اذ عدم جواز المزاحمة اعم من ذلك فتأمل» .

وقد اختار البطلان فى العروة واحتاط فى المتن .

والعمدة فيه وجود روايتين في المقام :

احديهما مرسلة محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال : قلت له: نكون بمكة او بالمدينة او الحيرة او المواضع التي يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ فيجيء آخر فيصير مكانه فقال : من سبق الى موضع فهو احق به يومه وليله . (١)

وثانيتهما رواية طلحة بن زيد عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: قال امير المؤمنين -عليه السلام- سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو احق به الى الليل وكان لا يأخذ على بيوت السوق كراء . (٢)

وقد نوقش في الروايتين بارسال الاولى وضعف الثانية لاجل طلحة ولكن الظاهر اندفاع المناقشة بان الظاهر ان المراد من محمد ابن اسماعيل هو ابن بزيع المعروف الذي هو من اعيان الطبقة السادسة والراوي عنه هو احمد بن محمد بن عيسى الاشعري المعروف الذي اخرج البرقي من قم لانه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل فكيف تكون روايته هذه غير معتبرة . واما طلحة فهو ممن يروي عنه صفوان ابن يحيى المعروف بانه لا يروي الا عن ثقة وقد روى عنه هذه الرواية احمد بن محمد بن عيسى المذكور فالمناقشة في السند غير تامة .

و اما الدلالة فربما يقال بان التعبير بالاحقية ظاهر في ان المراد مجرد الاولوية الموجبة لعدم جواز المزاحمة فقط نظراً الى ظهور صيغة التفضيل في ثبوت المبدء في المفضل عليه وثبوت الحقين راجع الى الاشتراك الذي هو مفاد ادلته فالقدر الثابت بالروايتين هو مجرد الاولوية الثابت بالاجماع المحصل بل الضرورة - كما في مفتاح الكرامة- فلا تنهض الروايتان لاثبات امر زائد اصلا .

ولكن الظاهر ان المراد بالاحقية ليس ما هو مفاد صيغة التفضيل بل اصل

(١) الوسائل ابواب احكام المساجد الباب السادس والخمسون ح - ١ .

(٢) الوسائل ابواب احكام المساجد الباب السادس والخمسون ح - ٢ .

ثبوت الحق كما في الموارد الكثيرة التي تستعمل الصيغة كذلك كما في مثل «الزوج احق بزوجته والولي اولى بالميت واشباههما» ومن الظاهر ان ثبوت الحق خصوصاً مع اضافته الى المكان الذي سبق اليه ظاهر في تعلق الحق بالمكان وثبوته بعد المزاحمة ودفعه عنه ايضاً .

نعم ربما استشكل فيهما من جهة التحديد المذكور فيهما نظراً الى عدم ظهور العمل به وثبوت المعارضة بينهما من هذه الجهة لظهور الاولى في التحديد الى اليوم والليلة والثانية في التحديد الى اليوم فقط و يمكن دفع المعارضة بورود الاولى في المسجد ومثله والثانية في السوق ومن الممكن ثبوت الفرق بينهما من هذه الجهة فتدبر .

كما انه ربما يستشكل فيهما من جهة عدم ظهور القول باطلاقهما من حيث وجود الرجل وعدمه بل والاطلاق من جهة نية العود وعدمها بل قال في الجواهر: «لاخلاف في سقوط حقه مع عدم الرجل وان نوى العود و كان قيامه لضرورة من تجديد طهارة او نحوها» . ويستفاد منه انه اذا كان القيام لغير ضرورة فلا ريب في سقوط حقه وقد قال في الجواهر ايضاً :لاخلاف ولااشكال في سقوط الحق لو قام مفارقاً رافعاً يده عنه .

و لكن ذلك لايوجب الوهن في الروايتين مع ظهورهما في ثبوت الحق بالاضافة الى المكان بنحو لو دفع عنه عدواناً يكون غصباً واما ما افاده في الجواهر من ان عدم جواز نقله بعقد من عقود المعاوضة ربما يؤيد عدم كونه حقاً كذلك فيدفعه ـ مضافاً الى منع عدم الجواز كذلك بل يمكن دعوى تعارفه في مثل السوق الذي مبناه على التجارة والمعاوضة ـ ان من لوازم الحق ليس جواز المعاوضة عليه والانتقال الى الغير بل من لوازمه جواز الاسقاط ورفع اليد عنه و هو ثابت في المقام و قد انقدح مما ذكرنا ان الاحوط لو لم يكن اقوى بطلان الصلاة في الفرض المذكور.

ثم انه يعتبر فى بطلان الصلوة فى المغصوب ان يكون عالماً بالغصبية وكذا عالماً بحكم الغصب الذى هى الحرمة ضرورة ان الجاهل بالموضوع او الحكم لايتنجز فى حقه الحكم نعم يعتبر فى الجهل بالحكم ان لا يكون عن تقصير، واما العلم بالحكم الوضعى الذى هو عبارة عن فساد الصلوة فلا يعتبر فى البطلان بل الحكم ثابت مطلقاً سواء كان عالماً بالفساد ام لم يكن كذلك.

وكذا يعتبر فى البطلان ان يكون المصلى مختاراً فلو اضطر الى الصلوة فى المكان المغصوب تكون صلوته صحيحة بمقتضى رفع الحرمة بسبب الاضطرار ومن مصاديق المضطر المحبوس بباطل فان صلوته فى المحبس صحيحة وتقييد المحبوس بالباطل - كما فى المتن - انما هو لاخراج المحبوس بحق والوجه فيه ان كان هو عدم اجتماع الحبس بحق الذى يكون الحابس فيه لامحالة هو الحاكم او المأذون من قبله مع كون المحل مغصوباً لان الحاكم - مثلا - لا يصدر منه الغصب بوجه فهو صحيح ولكنه يمكن الايراد عليه باجتماع الحبس بحق مع كون المحبس مغصوباً وذلك كما فيما اذا اعتقد الحاكم عدم الغصبية مع كونه مغصوباً واقعاً وعلى اعتقاد المحبوس.

وان كان الوجه هو البطلان ولو مع الاجتماع المذكور فالظاهر انه لاوجه له لان الحبس بحق لايلازم بطلان الصلوة مع الاضطرار الى ايجادها فى المكان المغصوب.

ثم ان كيفية صلوة المضطر انما هى كصلوة المختار فيصلى فيه قائماً مع الركوع والسجود لان المحبوس مضطر الى ان يشغل مقداراً من الفراغ يساوى بدنه ولايقدر على الزيادة ولا النقص منه من دون فرق بين الحالات من حيث القيام والقعود والاضطجاع والاستلقاء وغيرها من الحالات وحيث انه لاترجيح لواحد من هذه الحالات على غيره فلامحالة يكون مخيراً بينها عقلا فلا مجال لتغيير الكيفية المأمور بها فى الصلوة نعم ذكر فى «العروة» انه اذا استلزم صلوته بكيفية المختار

تصرفاً زائداً على الكون فيه على الوجه المتعارف يجب ترك ذلك الزائد والصلوة بما امكن من غير استلزام وذلك كما لو كان المكان ضيقاً يتوقف القيام فيه او الركوع او السجود على هدم موضع منه او حفره او نحوهما.

ثم ان الناسي للغصبية يكون بحكم الجاهل بها فلا وجه لبطلان صلوته مع عدم تنجز الحرمة بسبب النسيان نعم في الغاصب نفسه لا يكون النسيان عذراً وذلك لتوجه التكليف اليه وتنجز الحرمة في حقه بسبب الغصب والالتفات اليه و النسيان الطارى لا يوجب رفع الحكم المتنجز في حقه اصلا والا فاللازم ان لا يكون الغاصب في اكثر حالاته مرتكباً للحرام وفاعلا للمبغوض وهو كما ترى

ثم انه ذكر في المتن انه لا فرق في بطلان الصلوة في المغصوب بين الفريضة والنافلة و هو ظاهر اطلاق الاصحاب اعتبار الاباحة في الصلوة وعن المحقق صحة النافلة في المغصوب معللا بان الكون ليس جزءاً منها ولا شرطاً فيها، وفي محكى كشف اللثام صحة النافلة في المغصوب ماشياً مومياً للركوع والسجود و بطلانها مع الركوع والسجود، ويمكن دعوى رجوع كلام المحقق اليه نظراً الى التعليل المذكور فيه فان عدم جزئية الكون وشرطيته في النافلة انما يقتضى الصحة مع عدم تحققه كما في الصلوة ماشياً واما مع تحققه كما في الصلوة مستقراً فالاتحاد الموجب للبطلان يتحقق بسببه كما هو واضح.

والتحقيق - بعد ملاحظة ما عرفت في اول البحث من ان الاتحاد انما يتحقق في حال السجود والكون لا يكون جزء من الفريضة والشرطية لا يقدح في صحتها - انه لابد من ملاحظة شمول دليل اصل المسئلة للنافلة و عدمه وقدمر ان الدليل هو الاجماع وان له اصالة في المقام فلا بد من النظر في شموله للنافلة و عدمه وفيه وجهان: من اطلاق الاصحاب اعتبار الاباحة في الصلوة من دون تقييد بالفريضة ومن مخالفة المحقق و كاشف اللثام الكاشفة عن عدم تحقق الاجماع في المسئلة وبعد ذلك فالمسئلة مشكلة.

مسألة - ٢ الارض المغصوبة المجهول مالكها لا يجوز الصلوة فيها ويرجع امرها الى الحاكم الشرعى ولاتجوز ايضاً فى الارض المشتركة الا باذن جميع الشركاء . (١)

مسألة- ٣ لاتبطل الصلوة تحت السقف المغصوب، وفى الخيمة المغصوبة والصهوة والدار التى غصب بعض سورها اذاكان ما يصلى فيه مباحاً، وان كان الاحوط الاجتناب فى الجميع . (٢)

---

(١) اما عدم جواز الصلوة فى المغصوبة المجهول مالكها فلان الجهل بالملك لايوجب ارتفاع حكم الغصب وهى الحرمة والمناط فى صحة الصلوة هى اباحة المكان غاية الامر لزوم الرجوع فى امرها الى الحاكم الشرعى لثبوت الولاية له على مثل ذلك - كما قرر فى محله - .

واما عدم جوازها فى الارض المشتركة بدون اذن جميع الشركاء فلماذكر من تحقق الحكم بالحرمة بعد كون الملكية بنحو الشركة والاشاعة فمادام لم يتحقق الافراز اوالاذن لاترتفع الحرمة كما هو ظاهر .

(٢) قدفصل فى العروة فيمااذا كان المكان مباحاً و كان عليه سقف مغصوب بين ما اذا كان التصرف فى ذلك المكان يعد تصرفاً فى السقف فالصلوة فيه باطلة والا فلا فقال : لوصلى فى قبة سقفها اوجدرانها مغصوب و كان بحيث لا يمكنه الصلوة فيها ان لم يكن سقف اوجدار او كان عسراً وحرجاً كمافى شدة الحر او شدة البرد بطلت الصلوة وان لم يعد تصرفاً فيه فلا ثم قال: و مما ذكرنا ظهر حال الصلوة تحت الخيمة المغصوبة فانها تبطل اذا عدت تصرفاً فى الخيمة بل تبطل على هذا اذا كانت اطنابها اومساميرها غصباً كما هو الغالب اذفى الغالب يعد تصرفاً فيها والافلا .

اقول : الظاهر هو الفرق بين عنوان التصرف و عنوان الانتفاع ضرورة ان الانتفاع بالسقف والجدران فى المثال من جهة شدة الحر او البرد لايكون محرماً

مسئلة - ۴ لو اشترى داراً بعين المال الذى تعلق به الخمس او الزكاة تبطل الصلوة فيها الا اذاجعل الحق فى ذمته بوجه شرعى كالمصالحة مع المجتهد ، وكذا لايجوز التصرف مطلقا فى تركته المتعلقةللزكاةوالخمس وحقوق الناس كالمظالمقبل اداء ماعليه، وكذا اذا كان عليه دين مستغرق للتركة بل و غير المستغرق الامع رضا الديان او كونالورثة بانين على الاداءغيرمتسامحين والاحوط الاسترضاء من ولى الميت ايضاً.(١)

لانه من قبيل الاصطلاء بناء الغير والاستضائة بنوره ولايعد مثل ذلك تصرفاً فى مال الغير حتى يكون محرماً ومجرد الانتفاع من دون صدق التصرف لادليل على حرمته فالظاهر هو الجواز بنحو الاطلاق كما فى المتن وان كان الاحوط هو الاجتناب فيه وفى مثله .

(١) اما مسئلة الاشتراء فالمفروض فيها اشتراء الدار بعين المال المتعلق للخمس او الزكاة بحيث كان الثمن نفس تلك العين واما لو كان الثمن كلياً ثابتاً على العهدة وفى ذمة المشترى غاية الامر انه فى مقام التسليم والتعيين قدعين الفرد المتعلق للخمس او الزكاة فلا يجرى فيه هذا الحكم لعدم ايجابه الاخلال فى المعاملة بوجه .

و اما فى الفرض الذى هو محل البحث فمنشأ البطلان هو كون المعاملة بالاضافة الى مقدار الزكوة اوالخمس فضولياً اما فى الزكوة فلان الظاهر ثبوت الاجماع على تعلقها بالعين و اضافتها اليها و ان وقع الاختلاف فى كونه بنحو الشركة والاشاعة او بنحو الكلى فى المعين او من قبيل حق الرهانة او على نحو آخر وعلى اى حال فالتصرف فى تمام المال بالبيع او غيره تصرف فى مال الغير بغير اذنه اوفى مالمتعلق لحق الغير كذلك وهو يتوقف نفوذه على اجازته اللاحقة انلم يكن سبق اذن فى البين لكونه فضولياً او بحكمه فان امضاه الحاكم ولاية على الاصناف الثمانية يكون لهم فيجب عليه ان يشترى هذا المقدار من الحاكم

و يمكن ان يجعل الحق فى ذمته بوجه شرعى كالمصالحة معــه و مع عدم الامضاء والاشتراء وعدم جعل الحق فى ذمته بالوجه المذكور تكون صلوته فيه باطلة.

واما فى الخمس فظاهر ادلته -خصوصاً الاية الشريفة بلحاظ التعبير بالخمس الظاهر فى الكسر المشاع والتعبير باللام الظاهر فى الملكية- الاشاعة والاشتراك ومقتضاه كون المعاملة بالاضافة الى مقداره فضولياً يجرى فيه ماذكر فى الزكوة الا انه يظهر من بعض الروايات المفروغية عن صحة البيع وعدم افتقاره الى الاجازة كرواية حرث بن حصيرة الازدى المرسلة قال : وجد رجل ركازاً على عهـد امير المؤمنين - عليه السلام - فابتاعه ابى منه بثلاثمأة درهم ومأة شاة متبع فلامته امّى و قالت اخذت هذه بثلاثمأة شاة اولادها مأة و انفسها مأة وما فى بطونها مأة قال فندم ابى فانطلق ليستقيله فابى عليه الرجل فقال: خذ منى عشرة شياة خـذ منى عشرين شياة فاعياه فاخذ ابى الركاز و اخرج منه قيمة الف شاة فاتاه الاخر فقال : خذ غنمك وأتنى ماشئت فابى فعالجه فاعياه فقال : لاضرن بك، فاستعدى امير المؤمنين -عليه السلام- على ابى فلماقص ابى على امير المؤمنين -عليه السلام- امره قال: لصاحب الركاز: ادّ خمس مااخذت فان الخمس عليك فانك انت الذى وجدت الركاز وليس على الاخر شىء ولانه انما اخذ ثمن غنمه (١) .

ورواية ريان بن الصلت قال : كتبت الى ابى محمد - عليه السلام - ماالذى يجب علىّ يامولاى فى غلة رحى ارض فى قطيعة لى وفى ثمن سمك وبردى وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب -عليه السلام- : يجب عليك فيه الخمس ان شاءالله تعالى . (٢)

ورواية ابى بصير المروية فى آخر السرائر عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال : كتبت اليه فى الرجل يهدى اليه مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفى درهم اواقل او اكثرهل عليه فيها الخمس فكتب -عليه السلام- : الخمس فى ذلك ، وعن الرجل يكون

---

(١) الوسائل ابواب مايجب فيه الخمس الباب السادس ح - ١ .
(٢) الوسائل ابواب مايجب فيه الخمس الباب الثامن ح - ٩،

فى داره البستان فيه الفاكهة يأكله العيال انما يبيع منه الشيء بمأة درهم اوخمسين درهماً هل عليه الخمس؟ فكتب: اما ما اكل فلا، واما البيع فنعم هو كساير الضياع(١)

لكن الاولى فى كمال الضعف من حيث السند والاخيرتان لاتكونان ظاهرتين فى محل البحث الذى هو البيع بعد استقرار الخمس بسبب كمال السنة والتمسك بالاطلاق غير تام بعد عدم ورودهما فى مقام البيان من هذه الجهة فلا مجال للخروج بهما عما هو مقتضى القواعد وظاهر الادلة .

ثم انه مما ذكرنا فى مسئلة الاشتراء يظهر انه لايجوز التصرف مطلقا فى التركة المتعلقة للزكاة والخمس و حقوق الناس كالمظالم قبل اداء ماعليه لانه تصرف فى ملك الغير اومتعلق حقه فلايجوز بدون اذنه فالصلوة فيه باطلة .

و عطف عليه فى المتن ما اذا كان عليه دين مستغرق للتركة بل و كذا غير المستغرق الخ وقد وقع الاختلاف فى الدين المستوعب فى انتقال التركة معه الى الوارث وفى الدين غير المستوعب فى انتقال تمامها اليه على قولين :

احدهما الانتقال كما هو المحكى عن كثير من كتب العلامة وجامع المقاصد واختاره فى محكى الجواهر .

ثانيهما عدم الانتقال كما هو المنسوب الى الحلى والمحقق وعن المسالك والمفاتيح نسبته الى الاكثر.

وظاهر الكتاب والسنة هو الثانى قال الله تعالى فى ذيل آية الارث و ذكر بعض الفرائض : من بعد وصية يوصى بها اودين (٢) وفى ذيل آيته الاخرى بعده ايضاً : من بعد وصية توصون بها اودين (٣) .

وروى السكونى عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال: اول شيء يبدء به من المال

(١) الوسائل ابواب ما يجب فيه الخمس الباب الثامن ح-١٠.

(٢) سورة النساء آية- ١٢

(٣) سورة النساء آية -١٤

الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث. (١)

وروى محمد بن قيس عن ابى جعفر -عليه السلام- قال: قال امير المؤمنين -عليه السلام- ان الدين قبل الوصية ثم الوصية على اثر الدين ثم الميراث بعد الوصية فان اول (اولى - خ ل) القضاء كتاب الله. (٢)

وروى عباد بن صهيب عن ابى عبدالله -عليه السلام- فى رجل فرط فى اخراج زكاته فى حياته فلما حضرته الوفاة حسب جميع مافرط فيه مما لزمه من الزكاة ثم اوصى ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال فقال جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة الدين لو كان عليه ليس للورثة شىء حتى يؤدى ما اوصى به من الزكاة قيل له فان كان اوصى بحجة الاسلام قال جائز يحج من جميع المال. (٣)

وذكر فى محكى الجواهر ان الاجماع على ملك الوارث للزائد على المقدار المساوى للوصية او الدين يوجب التصرف فيها بحملها على ارادة بيان ان سهام الوارث ليس مخرجها اصل المال بل مخرجها المقدار الزائد على الدين والوصية فلا تدل على حكم المقدار المساوى لهما وانه باق على ملك الميت او موروث للوارث فاذا خلت عن التعرض لذلك وجب الرجوع فى تعيين حكمه الى عموم «ما ترك الميت فهو لورثته».

ولكنه ذكر فى «المستمسك» انه لامنافاة بين الاجماع المذكور وبين ظهورها فى نفى اصل الميراث فى المقدار المساوى للدين والوصية لان ظاهر النصوص المذكورة ليس هو الترتيب الزمانى ضرورة بطلانه بل الترتيب بمعنى الترجيح والاهمية فيختص بصورة التزاحم وهو انما يكون فى خصوص المقدار المساوى للدين او الوصية فتدل على ان مقدار الدين لامجال للعمل بالوصية فيه كما ان مقدار

---

(١) الوسائل كتاب الوصايا الباب الثامن والعشرون ح - ١.

(٢) الوسائل كتاب الوصايا الباب الثامن والعشرون ح-٢.

(١) الوسائل كتاب الوصايا الباب الاربعون ح-١.

الوصية لاتوارث فيه فلا تنافي ثبوت التوارث في الزائد عليه .

وبالجملة لما كان مفاد النصوص هو الترجيح يختص نفي التوارث فيها بما كان فيه تزاحم وهو خصوص ما كان مساوياً للدين وبخصوص الثلث الذى هو مورد وجوب العمل بالوصية ولاتعرض فيها لنفي الارث في الزائد على الدين والوصية .

ويرد على ما افاده في الجواهر- مضافاً الى ان الحمل على ارادة بيان مخرج السهام انما يختص بما كان فيه التعرض للسهام كالايتين ولايجري في الروايات الظاهرة في تأخر الميراث بنحو كلي من دون النظر الى خصوص السهام المقدرة- ان دعوى الانتقال بالاضافة الى جميع التركة لاتجتمع مع دعوى كون مخرج السهام ماهو الزائد على مقدار الدين والوصية فان ثبوت الانتقال في مقدارهما انما هو بنحو السهام لابنحو آخر كما هو الظاهر فكيف يكون المخرج ما هو الزائد عليهما فاذا كان الثلث الثابت لصاحبه مخرجه الزائد والمفروض ثبوت الثلث له في المقدار المساوى فتكون النتيجة ثبوته بالاضافة الى جميع المال ولامجال لدعوى كون مخرج الثلث هو خصوص الزائد كما لايخفى هذا في الدين المستغرق .

واما الدين غير المستغرق فعن جامع المقاصد وغيره الفرق بينه وبين الاول ويشهد له صحيح ابن ابي نصر انه سئل عن رجل يموت ويترك عيالا وعليه دين اينفق عليهم من ماله ؟ قال : ان استيقن ان الذى عليه يحيط بجميع المال فلاينفق عليهم وان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال . (١) فان الظاهر ان الحكم بالانفاق في الصورة الثانية ليس لاجل كونه -عليه السلام- ولي الميت بل لاجل ان جوازه مقتضى الحكم الثابت في جميع الموارد .

ثم انه بناء على القول بعدم الانتقال يكون عدم جواز الصلاة في ماتركه لاجل كونه تصرفاً في مال الغير بغير اذنه او تصرفاً في المال المشترك بدون اذن الشريك واما على القول بالانتقال فلااشكال في تعلق الدين بالتركة في الجملة وفي الجواهر:

---

(١) الوسائل كتاب الوصايا الباب التاسع والعشرون ح - ١ .

مسئلة ـ ٥ المدار في جواز التصرف والصلوة فـي ملك الغير على احراز رضائه وطيب نفسه وان لم يأذن صريحاً بان علم ذلك بالقرائن وشاهد الحال و ظواهر تكشف عن رضاه كشفاً اطمئنانياً لايعتني باحتمال خلافه وذلك كالمضائف المفتوحة الابواب والحمامات والخانات ونحو ذلك.(١)

الاجماع بقسميه عليه ولازمه عدم جواز التصرف المتلف ونحوه ممايوجب انتفاء موضوع الحق ومتعلقه و اما التصرف الناقل ففيه اشكال كما ان التصرف بمثل الصلوة ونحوها ممالايكون له قيمة معتد به عند العقلاء فيمكن ان يقال بجوازه هذا في المستغرق واما في غيره فالحكم بالانفاق الذى هومن التصرف المتلف يدل على جواز التصرف الناقل وبطريق اوضح جواز الصلوة.

ثم ان استثناء صورة رضا الديان من الدين غير المستغرق او كون الورثة بانين على الاداء غير متسامحين ـ على تقدير كون العطف باو لا بالواو ـ يدل على ثبوت الجواز في موردين وهو انما يتم على تقدير الانتقال ضرورة انه مع عدمه لامدخلية لرضا الديان بعد بقائه على ملك الميت وعدم انتقاله الى الوارث وظاهر الرواية المتقدمة الجواز ولو مع عدم الرضا نعم ظاهرها البناء على الاداء من دون التسامح لان السؤال عن الانفاق مع وجود الحاجة اليه كما هو الظاهر ظاهر في البناء على رعاية الوظيفة الشرعية المقتضية للبناء على الاداء في اول اوقات الامكان كما لا يخفى.

و الاحتياط بالاسترضاء من ولى الميت انما ينشأ من احتمال عدم الانتقال وبقائه على ملك الميت.

هذا ويمكن ارجاع الاستثناء في المتن الى الدين المستغرق ايضا كما انه يمكن ان يكون الاستثناء على نحو اللف والنشر المرتب بان يكون رضا الديان راجعا الى الدين المستغرق و البناء على الاداء من دون التسامح الى الدين غير المستغرق وتحقيق الكلام في هذا المقام موكول الى محله.

(١) ظاهر مثل التوقيع الشريف المعروف المروى في الاحتجاج و هـو

قوله ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ فلا يحل لاحد ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه (١)

اعتبار الاذن الظاهر في انشائه في جواز التصرف في مال الغير وظاهر مثل موثقة سماعة المشتملة على قوله ـ عليه السلام ـ فانه لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطيبة نفس منه (٢) الاكتفاء بطيب النفس والرضا الباطني من دون حاجة الى الانشاء ولكن العرف يرى انه لا تعارض بينهما وان مقتضى الجمع حمل الاول على الحكم الظاهري والثاني على الحكم الواقعي نظراً الى ان الاذن طريق الى الرضا ولاموضوعية له بوجه فالملاك ـ ح ـ بعد الجمع المذكور هو الرضا ومن الواضح لزوم احرازه كما هو الشأن في جميع العناوين المتعلقة للاحكام الواقعية فبدون احراز الرضا لامسوغ للتصرف في مال الغير ولكن المحكي عن الذخيرة والبحار جواز الصلوة في كل موضع لايتضرر المالك بالكون فيه وكان المتعارف بين الناس عدم المضايقة في امثاله وان فرض عدم العلم برضا المالك الا ان تكون امارة على الكراهة وربما يؤيد او يستدل له بما دل على جعل الارض مسجداً له ـ صلى الله عليه وآله ـ ولامته لمناسبة الامتنان للاكتفاء بالظن و باصالة جواز التصرف في كل شيء والاجماع على المنع غير ثابت في صورة الظن والتوقيع ضعيف السند والموثقة ظاهرة في خصوص التصرف المتلف .

ويرد عليه وضوح ان الحكم بحرمة التصرف في مال الغير بغير رضاه مما اجمع عليه جميع الاديان والملل ولاحاجة في اثباته الى مثل التوقيع والموثقة مع انه قد وقع الخلط بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري فانه تارة يبحث عن حرمة التصرف في مال الغير واقعاً و من الواضح ثبوتها بنحو العموم ولا يكون دليلها منحصراً بمثل الروايتين واخرى يبحث عن الاكتفاء بالظن في مقام الاحراز بمعنى انه لاحاجة في مقام احراز الرضا الواقعي الى العلم بثبوته بل يكفي فيه الظن ومن المعلوم ان ماذكر لايصلح لاثبات جعل الظن مطلقا حجة في هذا المقام.

(١) الوسائل ابواب الانفال الباب الثالث ح -٦.
(٢) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الثالث ح -١ .

ثم ان الرضا ان احرز بنحو العلم القطعي او الاطمينان الذى يعامل معه معاملة العلم بنظر العرف وان لم يكن علماً عقلا فلا اشكال فى الاكتفاء به و ان احرز بغيره فسيأتى الكلام فيه .

كما ان ظاهر اخذ الرضا فى الدليل هو اعتبار الرضا الفعلى المتوقف على على التوجه والالتفات الى المرضى واما الرضا التقديرى فان كان لاجل عدم الالتفات ومرجعه الى ثبوته على تقدير تحققه ولازمه عدم الكراهة ايضاً لاجل ماذكر من عدم الالتفات فان الكراهة كالرضا فى هذه الجهة فظاهر الاصحاب الاكتفاء به فى هذه الصورة والتسالم عليه و لعل وجهه عدم منافاته لسلطنة المالك بوجه فان المفروض تحقق رضاه على تقدير الالتفات و ان عدم تحققه لاجل عدمه .

وان كان لاجل الجهل الواقع ومثله من الامور الموجبة لعدم تحقق الرضا فعلا مع تحقق الالتفات فالظاهر عدم الاكتفاء به و ذلك لوجود الكراهة فعلا ومجرد الرضا على تقدير زوال جهله وعلمه بالواقع لايوجب تحققه بوجه وهذا كما فى المعاملات المتوقفة على الرضا فانه لوفرض اكراهه على بيع داره مع كون البيع مصلحة للمكره ـ بالفتح ـ بحيث لو توجه اليها لرضى به لايوجب ذلك صحة المعاملة لوجود الرضا على تقدير العلم كمالايخفى .

ثم انه مع عدم احراز الرضا بالعلم او الاطمئنان بل بالظن نقول ان كان منشأه هو الاذن الصريح كان يقول: اذنت لك بالتصرف فى دارى بالصلوة فالظاهر الاكتفاء به ، لان ظواهر الالفاظ معتبرة عند العقلاء و الظن الحاصل منها حجة عندهم .

وان كان منشأه هو الفحوى كان يأذن فى التصرف بالقيام والقعود والنوم والاكل فبالصلوة يكون راضياً بالاولى فالظاهر عدم حجيته لان الظن بالرضا بالصلوة لا يكون مستنداً الى اللفظ لان المفروض اختصاص مفاده بمثل القيام والقعود

مسئلة ـ ٦ يجوز الصلوة فى الاراضى المتسعة كالصحارى والمزارع والبساتين التى لم يبن عليها الحيطان بل وسائر التصرفات اليسيرة مما جرت عليه السيرة كالاستطراقات العادية غير المضرة والجلوس و النوم فيها وغير ذلك ، ولا يجب التفحص عن ملاكها من غير فرق بين كونهم كاملين او قاصرين كالصغار والمجانين، نعم مع ظهور الكراهة والمنع عن ملاكها ولو بوضع ما يمنع المارة عن الدخول فيها يشكل جميع ماذكر واشباهها فيها الا فى الاراضى المتسعة جدا كالصحارى التى من مرافق القرى و توابعها العرفية ومراتع دوابها ومواشيها فانه لايبعد فيها الجواز حتى مع ظهور الكراهة و المنع. (١)

ونحوهما والاولوية لاتستدعى ايقاعها فى مفاد اللفظ والظن المعتبر انما هو ما يكون مستنداً الى اللفظ ومرتبطاً بمدلوله نعم ربما يكون ذكر القيام ونحوه فى الكلام على سبيل المثال و المقصود افادة مطلق التصرفات المشابهة وما يكون اولى من المذكور فانه ـ ح ـ تقع الصلوة كالمذكور والمفروض غير هذه الصورة و فيه لادليل على اعتبار الظن بعد عدم كونه مدلولا للكلام ولو عرفاً وعدم دخوله فى احدى الدلالات الثلاثة اللفظية ـ المطابقة والتضمن والالتزام ـ لتوقف الثالثة على كون اللزوم بيناً بالمعنى الاخص كما قرر فى محله.

وان كان منشأه هو شاهد الحال والقرائن غير اللفظية فالظاهر عدم اعتباره ايضاً لعدم استناده الى اللفظ و لا دليل على حجية الظن غير المستند اليه الا ان يكون الفعل كاللفظ مما جرى بناء العقلاء على الاعتماد عليه كما اذا فتح باب داره لاقامة العزاء فيه مثلا مع وجود امارات اخرى عليه ـ كما هو المعمول فى زماننا هذا ـ فى بلادنا فانه لايبعد جواز الاعتماد على الظن الحاصل من ذلك لبناء العقلاء على الاعتماد عليه كالاعتماد على اللفظ .

(١) الوجه فى جواز الصلوة فى الاراضى المتسعة بل مطلق التصرفات اليسيرة

مسئلة ـ ٧ المراد بالمكان الذى تبطل الصلوة بغصبه ما استقر عليه المصلى ولو بوسائط على اشكال فيه، وماشغله من الفضاء فى قيامه وركوعه وسجوده ونحوها فقد يجتمعان كالصلوة فى الارض المغصوبة، وقد يفترقان كالجناح المباح الخارج الى فضاء غير مباح وكالفرش المغصوب المطروح على ارض غير مغصوبة. (١)

مما هو مذكور فى المتن وشبهه هى السيرة القطعية العملية من المتشرعة المتصلة بزمان المعصوم ـعليه السلامـ لا ادلة نفى الحرج والضرر لان دليل نفى الضرر ـ على ما هو التحقيق ـ راجع الى مقام الحكومة والسلطنة لا التشريع، ودليل نفى الحرج واقع فى مقام الامتنان وهو لايجرى فيما اذا لزم من جريانه خلاف الامتنان فى حق الغير مضافاً الى دورانه مدار الحرج الشخصى مع ان المدعى كلى فالدليل المنحصر هى السيرة المذكورة.

ثم ان الظاهر اختصاص السيرة بما اذا لم يكن هناك امارة دالة على ظهور الكراهة والمنع من المالك كبناء الحيطان و وضع ما يمنع المارة عن الدخول فيها نعم فى الاراضى المتسعة جداً مثل ما ذكر فى المتن الظاهر ثبوت الجواز حتى مع المنع وظهور الكراهة فانه لم يعهد الترك مع ظهورها بل جرت سيرة المتشرعة على التصرفات المذكورة فى تلك الاراضى مع الوصف المذكور ايضاً فاللازم فى المقام ملاحظة السيرة وتشخيص موارد ثبوتها عن غيرها كما لا يخفى

(١) المكان تارة يستعمل فى مقام اعتبار الطهارة و اخرى فى مقام اعتبار الاباحة كما انه ربما يستعمل فى مسئلة اشتراط عدم تقدم المرئة على الرجل فى الصلوة و عدم محاذاتها له و فى مسئلة اشتراط عدم التقدم على قبر المعصوم او مساواته له.

اما ما يستعمل فى مقام اعتبار الطهارة فالمراد به اما خصوص موضع الجبهة او مطلق محل قرار المصلى وهو سطحه الظاهر، كما انه سيأتى ماهو المراد بالاخيرين

واما ما يستعمل فى مقام اعتبار الاباحة الذى هو محل البحث فى المقام فالمراد به - كما عن جامع المقاصد - الفراغ الذى يشغله بدن المصلى او يستقر عليه بوسائط وعن الايضاح انه فى نظر الفقهاء ما يستقر عليه المصلى ولو بوسائط وما يلاقى بدنه وثوبه وما يتخلل بين مواضع الملاقات من موضع الصلوة كما يلاقى بدنه ويحاذى بطنه وصدره وقد اورد على كل من التعريفين ، ببعض الايرادات و لكن التحقيق ان لفظ «المكان» لم يقع فى لسان دليل معتبر بل هو مذكور فى معقد الاجماع على اشتراط الاباحة الذى قد عرفت انه هو الدليل على الاشتراط لا الدليل العقلى من ناحية اجتماع الامر والنهى وعليه فاللازم ملاحظة ان مراد المجمعين منه ماذا والظاهر بلحاظ وقوع الاستناد الى الدليل العقلى المذكور فى كلمات جماعة منهم ان مرادهم ما يكون التصرف فيه متحداً مع الصلوة و لو بلحاظ بعض اجزائها وعليه فلا اشكال فى البطلان فيما اذا كان ما استقر عليه المصلى غصباً نعم اذا كان هناك وسائط فالظاهر ان الموارد مختلفة فتارة يتحقق التصرف مع وجودها كما اذا صلى على فرش مغصوب مع الاستقرار عليه بواسطة فرش او فرشين او اكثر فانه هناك يتحقق صدق التصرف فى المغصوب والاستقرار عليه واخرى لا يصدق كما اذا صلى على سقف مباح معتمد على جدار مغصوبة فانه فى مثله لا يتحقق عنوان التصرف فى المغصوب فان التصرف فى السقف غير التصرف فى الجدار وان كان لا يثبت بدونه و كما اذا كان فى ذيل الجدار بعض الاجزاء المغصوب فان الصلوة فوق الجدار لا يكون تصرفاً فى ذلك البعض عرفاً هذا بالنسبة الى الاستقرار .

و اما بالاضافة الى الفراغ والفضاء الذى يشغله المصلى فى قيامه و ركوعه وسجوده ونحوها فالبحث فيها يتوقف على تحقق عنوان الغصب فيه وهو يتوقف على ثبوت الملكية بالنسبة اليه وقد ذكر فيه اقوال ثلاثة:

احدها: ان كل من يملك ارضاً فهو مالك لفضائها الى عنان السماء ولقرارها

الى تخوم الارضين كما هو الحال في الكعبة المشرفة التي يعتبر استقبالها في الصلوة التي قدورد في شأنها انها قبلة من تخوم الارض الى عنان السماء.

الثاني: انه مالك لمقدار من الفراغ الذي يتوقف عليه تصرفاته في ارضه بعين ملكيته للارض ولمقدار آخر منه بتبعية الارض بمنزلة الحريم لها.

الثالث: القول الثاني مع الافتراق في القول باۉلوية مالك الارض بالاضافة الى المقدار التابع لا الملكية.

والظاهر انه لادليل على القول الاول ولايساعده العقلاء بوجه واما الاخيران فالتحقيق في تعيين ما هو الحق منهما موكول الى محله ولكنه لايترتب عليه ثمرة مهمة في المقام لانه كما لايجوز التصرف في ملك الغير كذلك لايجوز التصرف في متعلق حق الغير الامع اذنه.

ثم ان الصلوة تحت السقف المغصوب لاتكون تصرفاً في المغصوب بوجه بل انما هو انتفاع به في بعض الموارد ولادليل على حرمة مجرد الانتفاع من دون تصرف كما تقدم في مثل الاصطلاء بناء الغير والاستضائة بنوره والنظر الى بستانه اوعمارته ولاوجه لما هو المحكي عن ظاهر الجواهر من حرمة الانتفاع بمال الغير كحرمة التصرف فيه وان حكم بصحة الصلوة في الفرض المزبور نظراً الى عدم اتحاد الانتفاع بمال الغير مع الاجزاء الصلوتية بخلاف التصرف فيه قال: للفرق الواضح بين الانتفاع حال الصلوة وبين كون الصلوة نفسها تصرفاً منهياً عنه والمتحقق في الفرض الاول اذا الاكوان من الحركات والسكنات في الفضاء المحلل ويقارنها حال الانتفاع بالمحرم و هو امر خارج عن تلك الاكوان لا انها افراده ضرورة عدم حلول الانتفاع فيها حلول الكلي في افراده كما هو واضح بادنى تأمل.

والظاهر ان عدم حرمة الانتفاع من دون التصرف كاد ان يكون من ضروريات الفقه والعقلاء فلا يبقى مجال لما افاده ـ قدس سره ـ كما انك عرفت ان الدليل على البطلان في اصل المسئلة ليس هو اتحاد التصرف مع الاجزاء الصلوتية

مسئلة ـ ٨ الاقوى صحة صلوة كل من الرجل والمرئة مع المحاذاة او تقدم المرئة لكن على كراهية بالنسبة اليهما مع تقارنهما فى الشروع وبالنسبة الى المتأخر مع اختلافهما لكن الاحوط ترك ذلك، ولافرق فيه بين المحارم وغيرهم، ولابين كونهما بالغين اوغير بالغين او مختلفين بل يعم الحكم الزوج والزوجة ايضاً ، و ترتفع الكراهة بوجود الحائل و بالبعد بينهما عشرة اذرع بذراع اليد ، والاحوط فى الحائل كونه بحيث يمنع المشاهدة ،كما ان الاحوط فى التأخر كون مسجدها وراء موقفه وان لا تبعد كفاية مطلقهما(١)

بل الدليل هو الاجماع والا فالقاعدة لا تقتضى البطلان .

(١) المشهور بين المتقدمين من الاصحاب بطلان صلوة كل من الرجل والمرئة مع المحاذاة او تقدم المرئة وان كانوا بين من يكون البطلان ظاهر تعبيره لتعبيره بعدم الجواز الظاهر فيه وبين من يكون البطلان صريح كلامه لتصريحه به ولكن الشهرة انقلبت بين المتأخرين الى الكراهة ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار الكثيرة الواردة فى الباب واللازم ملاحظتها فنقول :

اما ماظاهره الجواز فروايات :

منها مصححة جميل عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ انه قال : لابأس ان تصلى المرئة بحذاء الرجل وهو يصلى فان النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ كان يصلى وعائشة مضطجعة بين يديه وهى حائض، وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد .(١)

والتعليل المذكور فى الرواية مضافاً الى غرابته فى نفسه المشعرة بصدورها تقية لا يصلح علة للحكم المذكور فى الرواية لان مورد الحكم صلوة المرئة بحذاء الرجل وهو يصلى و بعبارة اخرى مورده ما اذا صلى كلاهما معاً ومقتضى التعليل جواز صلوة الرجل والمرئة بين يديه وهى لاتصلى .

ودعوى استقامة التعليل بتقريب ان تقدمها مضطجعة فى حال الحيض اذا لم

---

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الرابع ح ـ ٤ .

يكن مانعاً عن صلوة الرجل فتقدمها في حال الصلوة اولى بعدم المانعية .

مدفوعة بان مثل هذا التعليل لو كان صالحاً للعلية لكان الحكم في اصل المسئلة واضحاً بعد ظهور جواز تقدم المرئة في غير حال الصلوة على الرجل المصلى فالتعليل غير مستقيم ولاجله احتمل التصحيف في الرواية وان الصحيح: «ان تضطجع المرئة» بدل «تصلى» كما انه احتمل بل استظهر ان يكون بدله «لاتصلى» بحيث كانت كلمة «لا» ساقطة لكن لامجال لشيء من الاحتمالين لانهما يرفعان الوثوق بالاخبار المضبوطة في الكتب المدونة وفي التعليل اشكال اخر وهو عدم انطباقه على الصدر من جهة ان الحكم بعدم البأس فيه انما يكون محمولا على صلوة المرئة بحذاء الرجل والتعليل يدل على جواز صلوة الرجل ولو كانت بحذائه امرأة هذا مضافا الى ان طريق الصدوق الى الجميل وحده مما لاتعلم صحته .

ومنها مرسلة جميل بن دراج عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ في الرجل يصلي والمرئة تصلى بحذاه قال لابأس . (١) وهذه الرواية وان كانت دليلا على الجواز مطلقا الا ان الظاهر اتحادها مع مرسلته الاخرى عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ في الرجل يصلى والمرئة بحذاه او الى جنبيه قال : اذا كان سجودها مع ركوعه فلابأس .(٢) بمعنى ان الراوى وهو جميل سئل الامام ـ عليه السلام ـ عن حكم المسئلة مرة واحدة واجابه بجواب واحد وهو مردد بين ان يكون هو الحكم بعدم البأس مطلقاً او مقيداً بما اذا كان سجودها مع ركوعه و الظاهر هو الثاني لأنه اذا دار الامر بين الزيادة السهوية والنقيصة كذلك يكون الترجيح ـ بمقتضى حكم العرف ـ مع الثاني .

ويؤيد كونهما رواية واحدة اشتراك الروايتين من حيث السند من ابن فضال الى الاخر حيث انه روى في كلتيهما عمن اخبره عن جميل كما انه يؤيد كون الحكم مقيداً ما رواه ابن فضال عن ابن بكير عمن رواه عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ في

---

(١) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس ح ـ ٦

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب السادس ح ـ ٣ .

الرجل يصلي والمرئة تصلي بحذاه اوالى جانبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلابأس. (١)

بل يحتمل قويا اتحادها معهما ايضاً نظراً الى ان المراد ممن روى عنه ابن بكير في سند هذه الرواية هوالجميل المذكور في الروايتين والمراد ممن اخبره فيهما هوابن بكير المذكور في هذه الرواية فيرفع كل واحد اجمال الاخر ويرتفع الاشكال عن جميع الروايات الثلاثة من جهة الارسال ولكن لايمكن الأتكاء على هذا الاحتمال وان كان قوياً - كما عرفت - .

والمراد من كون سجودها مع ركوعه يحتمل ان يكون تساوي رأس المرئة في حال السجود مع رأس الرجل في حال الركوع اي كانت متأخرة عنه بهذا المقدار، و يحتمل ان يكون المراد وقوع رأسها في حال السجود محاذياً لاول جزء من بدن الرجل اي يجب التأخر بهذا المقدار ويبعد هذا الاحتمال انه لافرق - حينئذ - بين حال الركوع وحال القيام لعدم الفرق في اول الجزء بينهما فيكون ذكر الركوع بلا فائدة ويقربه رواية هشام بن سالم عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث قال: الرجل اذا ام المرئة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه. (٢)

ومنها صحيحة الفضيل عن ابي جعفر - عليه السلام - قال انما سميت مكة بكة لانه يبك فيها الرجال والنساء والمرئة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا بأس بذلك وانما يكره في سائر البلدان. (٣) ولادلالة فيها على فرض صلوة الرجل ايضاً وليس قوله: «معك» ظاهراً فيه وعليه فيمكن ان يكون المراد صلوة المرئة في وسط الرجال بحيث كانت بين ايديهم الخ من دون فرض صلوتهم ولادليل على عدم الكراهة في سائر البلدان في هذه الصورة كما لايخفى.

---

(١) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب السادس ح - ٥.

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الخامس ح - ٩.

(٣) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الخامس ح - ١٠.

ومنها خبر عيسى بن عبدالله القمي حيث انه سئل الصادق -عليه السلام- عن امرأة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال -عليه السلام- مضت صلوتها ولم تفسد على احد ولاتعيد ولكنه لم ينقل في الكتب المعدة لنقل الاحاديث بل مذكور في بعض الكتب الفقهية .

واما ماظاهره المنع فروايات ايضاً :

منها صحيحة ادريس بن عبدالله القمي قال: سئلت اباعبدالله -عليه السلام- عن الرجل يصلي وبحيا له امرئة قائمة على فراشها جنباً فقال : ان كانت قاعدة فلايضرك وان كانت تصلي فلا (١) والمراد بكونها قاعدة عدم الاشتغال بالصلوة كماهو ظاهر

و منها رواية عبدالرحمان بن ابي عبدالله قال سئلت اباعبدالله -عليه السلام- عن الرجل يصلي والمرئة بحذاه عن يمينه اوعن يساره فقال: لابأس به اذا كانت لاتصلي.(٢)

و منها صحيحة محمد عن احدهما -عليهما السلام- قال : سئلته عن المرئة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعاً؟ قال : لا ولكن يصلي الرجل فاذافرغ صلت المرئة(٣) وبهذا المضمون روايات اخر ايضاً .

ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى -عليه السلام- قال.: سئلته عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحيا له تصلي وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرئة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر ؟ قال : لايفسد ذلك على القوم وتعيد المرئة . (٤)

والوجه في عدم الافساد على القوم يمكن ان يكون هو عدم قدح التقدم والمحاذاة مع الرجل ويمكن ان يكون هو تأخر المرئة في الشروع في الصلوة الموجب

---

(١) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الرابع ح - ١ .

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الرابع ح - ٢.

(٣) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الخامس ح -٢.

(٤) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب التاسع ح - ١ .

لبطلان صلوتها فقط مع اعتبار عدم التقدم والمحاذاة .

كما ان الوجه في لزوم اعادة المرئة صلوتها يحتمل ان يكون هو اخلالها بما هو المعتبر من عدم التقدم والمحاذاة لفرض وقوعها بحذاء الامام ومتقدمة على المأمومين وعليه فتكون الرواية من ادلة المنع في المقام ، ويحتمل ان يكون هو الاخلال بما هو المعتبر في صلوة الجماعة من جهة الموقف وهو تأخر المأموم عن الامام وعدم وقوعه بحذائه من دون فرق في ذلك بين الرجل والمرئة ، ويحتمل ان يكون هو راجعاً الى النية نظراً الى حسبانها ان الامام يصلى العصر وقد كان يصلى الظهر واقتداء صلوة العصر بالظهر وان كان مما لامانع منه الان تقييد النية بما نواه الامام بتخيل المطابقة ربما يمنع عن الصحة بعد كشف الخلاف فتدبر ولعل عبارة السؤال تكون ظاهرة في هذا الاحتمال و كيف كان فلم يظهر من الرواية دلالتها على المنع فيما هو محل الكلام .

و منها موثقة عمار عن ابي عبدالله -عليه السلام- في حديث انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلى وبين يديه امرأة تصلى ؟ فقال ان كانت المرأة قاعدة اونائمة اوقائمة في غير صلوة فلابأس حيث كانت(١) والظاهر اتحادها مع موثقته الاخرى عن ابي عبدالله -عليه السلام- انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلى وبين يديه امرءته تصلى؟ قال ان كانت تصلى خلفه فلابأس وان كانت تصيب ثوبه .(٢)

ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر -عليه السلام- قال سئلته عن المرئة تصلى عند الرجل فقال : لاتصلى المرئة بحيال الرجل الاان يكون قدامها ولوبصدره .(٣) ولكنه لاظهور لهافي فرض صلوة الرجل ايضاً بل يمكن ان يكون مورد السؤال هو نفس صلوة المرئة مع وجود الرجل ولامجال لدعوى وضوح ثبوت الجواز في هذا

---

(١) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الرابع ح - ٦ .

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب السادس ح ٤- .

(٣) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب السادس ح-٢ .

الفرض فان التتبع فى الروايات يقضى بكونه مورداً للشك ومسئولاعنه.

واما الروايات الظاهرة فى التفصيل فكثيرة ايضاً.

منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما - عليهما السلام - قال: سئلته عن الرجل يصلى فى زاوية الحجرة وامرأته اوابنته تصلى بحذاه فى الزاوية الاخرى قال لا ينبغى ذلك فان كان بينهما شبر اجزئه، يعنى اذا كان الرجل متقدماً للمرئة بشبر.(١)

والظاهر ان المراد بلاينبغى فى الرواية هو البطلان لاالكراهة، وتفسير المراد من الشبر وان وقع من الراوى الا ان الظاهر ان لفظ «شبر» بالشين المعجمة والباء الموحدة تصحيف «الستر» بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق اذ من البعيد ان تكون الحجرة بالغة فى الضيق الى حد يكون الفاصل بين الشخصين الواقعين فى زاويتيها مع التحاذى مقدار شبر واحد و يؤيده رواية محمد الحلبى قال: سئلته (يعنى ابا عبدالله - عليه السلام -) عن الرجل يصلى فى زاوية الحجرة و ابنته او امرأته تصلى بحذائه فى الزاوية الاخرى قال: لاينبغى ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر اجزأه.(٢)

وقد عرفت ان تفسير الراوى لايساعد ذلك وقد ذكر صاحب الوسائل بعد نقل الروايتين انه يمكن صحتهما.

و منها رواية ابى بصير هو ليث المرادى قال سئلته عن الرجل والمرئة يصليان فى بيت واحد، المرئة عن يمين الرجل بحذاه قال: لاالا ان يكون بينهما شبر اوذراع ثم قال: كان طول رحل رسول الله - صلى الله عليه وآله - ذراعاً وكان يضعه بين يديه اذا صلى يستره ممن يمر بين يديه.(٣)

قال فى الوافى: اريد بالرحل رحل البعير واريد بطوله ارتفاعه من الارض

---

(١) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس ح - ١.

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الثامن ح -٣.

(٣) الوسائل ابواب مكان المطلى الباب الخامس ح - ٣.

اعنى السمك. ويحتمل قريباً بقرينة الذيل ان يكون المراد بقوله: الاان يكون... وجود حائل بينهما كان طوله شبراً اوذراعاً، كما انه يحتمل ان يكون المراد تقدم الرجل على المرئة بهذا المقدار.

والظاهر اتحادها مع روايته الاخرى عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال سئلته عن الرجل والمرئة يصليان جميعاً فی بيت، المرئة عن يمين الرجل بحذاء قال لاحتى يكون بينهما شبر أوذراع أو نحوه. (١) و عليه فيرتفع اشكال الاضمار عن روايته الاولى.

ومنها رواية عبدالله بن ابى يعفور قال: قلت لابى عبدالله - عليه السلام - اصلى والمرئة الى جنبى (جانبى) وهى تصلى قال لا الا ان تقدم هى او انت، ولا بأس أن تصلى وهى بحذاك جالسة اوقائمة. (٢)

فان كان المراد بقوله: الا ان تقدم .... هو التقدم فی الموقف مع التقارن فی الصلوة فالظاهر ان الرواية معرض عنها لان التقدم اولى بالمنع من الجنب المفروض فی سؤال الرواية، وان كان المراد هو التقدم فی اصل ايقاع الصلوة بمعنى كون صلوة واحد منهما قبل الاخر فالرواية تصير من ادلة مطلق المنع ويصير الاستثناء منقطعاً لان المفروض فی السؤال هو التقارن فی الصلوة.

و منها رواية معاوية بن وهب عن ابى عبدالله - عليه السلام - انه سئله عن الرجل والمرئة يصليان فی بيت واحد، قال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده ولابأس. (٣)

ومنها رواية زرارة عن ابى جعفر - عليه السلام - قال اذاكان بينها وبينه ما لا يتخطى

---

(١) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس ح - ٤.

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس ح - ٥.

(٣) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس ح - ٧.

اوقدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس . (١)

ومنها رواية حريز عن ابى عبدالله -عليه السلام- فى المرئة تصلى الى جنب الرجل قريباً منه فقال اذا كان بينهما موضع رجل (رحل) فلابأس . (٢) والمراد بموضع الرجل يحتمل ان يكون هى الخطوة ويحتمل ان يكون مقدار باطن القدم الذى هو مقدار الشبر .

و منها رواية اخرى لزرارة عن ابى جعفر - عليه السلام - قال : قلت له المرئة والرجل يصلى كل واحد منهما قبالة صاحبه ؟ قال : نعم اذا كان بينهما قدر موضع رحل . (٣)

و منها رواية ثالثة لزرارة قال : قلت له المرئة تصلى حيال زوجها ؟ قال تصلى بازاء الرجل اذا كان بينها و بينه قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعداً . (٤)

ومنها موثقة عمار عن ابى عبدالله -عليه السلام- انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلى وبين يديه أمرأة تصلى ؟ قال لايصلى حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع ، و ان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك فان كانت تصلى خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه و ان كانت المرئة قاعدة او نائمة او قائمة فى غير صلوة فلا بأس حيث كانت . (٥)

والظاهر اتحادها مع الموثقتين المتقدمتين فيما ظاهره المنع بمعنى ان هذه تمام الرواية وما تقدم مشتمل على بعضها كما لا يخفى .

---

(١) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس ح -٨.

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس -- ح ١١.

(٣) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس ح -١٢.

(٤) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس ح-١٣.

(٥) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب السابع ح - ١

ومنها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر - عليهما السلام - قال سئلته عن الرجل يصلى ضحى و امامه امرأة تصلى، بينهما عشرة اذرع قال لا بأس ليمض فى صلوته . (١) ولكنها لا تبلغ من الظهور فى اعتبار العشرة مرتبة الموثقة كما هو ظاهر .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر - عليه السلام - فى المرئة تصلى عند الرجل قال : اذا كان بينهما حاجز فلا بأس . (٢) و مقتضى اطلاقها لولا انه المنصرف اليه الشمول لحال الصلوة الرجل ايضاً ويؤيد الانصراف ظهور الجواب فى اعتبار الحاجز مع انه لايعتبر مع عدم صلوة واحد منهما .

و منها صحيحة اخرى لعلى بن جعفر عن اخيه - عليهما السلام - قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى فى مسجد قصير الحائط و أمرأة قائمة تصلى و هو يراها وتراه قال : ان كان بينهما حائط طويل اوقصير فلا بأس .(٣) والظاهر ان المراد صلوة المرئة خارج المسجد والا لايبقى وجه لذكر الحائط القصير، والمراد بوجود الحائط يمكن ان يكون هو اعتباره من جهة الحيلولة والحجب ولو فى الجملة كما فى الحائط القصير ويحتمل ان يكون لاجل ملازمته مع الفصل بين الموقفين بمقدار ذراع او ازيد كما هو المعمول فى الحيطان فى الازمنة السابقة.

ومثلها روايته الاخرى عن اخيه موسى بن جعفر - عليهما السلام - فى حديث قال سئلته عن الرجل يصلى فى مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامرأته تصلى حياله يراها ولاتراه قال :لابأس . (٤) قال فى الوافى : « الكواء - ممدوداً ومقصوراً جمع الكوة بالتشديد وهى الروزنة» .

---

(١) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب السابع ح- ٢

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الثامن ح -٢

(٣) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الثامن ح-٤.

(٤) الوسائل ابواب مكان المصلى ا باب الثامن ح-١

اذا عرفت ما اوردناه من الروايات الواردة فى المسئلة التى هى طوائف ثلثة: طائفة تدل على الجواز مطلقا ، و اخرى على المنع كذلك و ثالثة على التفصيل مع الاختلاف الكثير بين روايات هذه الطائفة ايضاً فاعلم ان روايات الجواز اكثرها بل جميعها مخدوشة من حيث السند حتى رواية الجميل التى رواها عنه الصدوق باسناده لما مر من ان سند الصدوق الى الجميل وحده مما لم تعلم صحته مضافاً الى اشتمالها على التعليل الذى مر انه لاملائمة بينه و بين الحكم المذكور فى الرواية وان كان يمكن ان يقال بان غرابة التعليل لاتوجب الخدشة فى الحكم المذكور فى الرواية وبالجملة روايات الجواز غير قابلة للاستناد اليها له فلم تبق فى المسئلة الا الطائفتان الأخيرتان.

و ليعلم ان مادل من الطائفة الثالثة على اعتبار وجود الحاجز بين الرجل والمرئة لا ينافى مادل على المنع مطلقا لان مورد هذه الطائفة صورة عدم وجود الحاجز كمالايخفى فمدلولهما من حيث اطلاق المنع واحد .

ثم ان الجمع بين الطائفتين يمكن على احد وجهين:

الاول : حمل النهى فى الطائفة المانعة على الكراهة والتصرف فى ظهورها فى اطلاق النهى نظراً الى صراحة الطائفة المفصلة فى الحكم بالجواز و عدم المنع مقيداً بالقيود المذكورة فيها فيحمل ظهور الاولى فى الحكم بالتحريم على الاطلاق على الكراهة فى مورد تلك القيود ويقال بكراهة الصلوة فيما اذاكان بينهما شبر اوذراع اوموضع رحل اوعشرة اذرع ويحمل اختلاف القيود على اختلاف الكراهة فهى فى الشبر اشد و اقوى وفى عشرة اذرع اضعف و انقص من من سائر المراتب.

الثانى ابقاء الطائفة المانعة على حالها من اطلاق النهى والتصرف فى الروايات المفصلة بكون مورد التفاصيل المذكورة فيها ليس صورة التحاذى اوتقدم المرأة بل موردها فرض تقدم الرجل على المرئة بذلك المقدار المذكور فيها بحمل

العناوين المذكورة فيها من الحذاء والحيال والجنب واليمين واليسار على العرفى منها غير المنافى لتقدمه عليها فى الجملة .

وربما يؤيد الثانى تفسير الشبر فى احدى روايات محمد بن مسلم المتقدمة التى وقع فيها السؤال عن الرجل يصلى فى زاوية الحجرة وامرأته اوابنته تصلى بحذاه فى الزاوية الاخرى بما اذا كان الرجل متقدماً على المرئة بشبر فانه يظهر منه انه لامنافاة بين تحقق المحاذاة و وقوع البينية بهذا المعنى وعليه تكون المحاذاة بمعناها العرفى غير المنافى للتأخر بهذا المقدار كما انه لاينافى ذلك مع ظهور مثل التعبير فى كون المراد بها هى البينية فى جميع الاحوال فان لازم التأخر بهذا المقدار هو التأخر فى جميع حالات الصلوة فان المتأخر بشبر يكون فى ركوعه وسجوده ايضاً متأخراً بهذا المقدار كمالايخفى .

ويؤيد الثانى ايضاً الاستثناء الواقع فى احدى روايات زرارة المتقدمة من قوله -عليه السلام- لاتصلى المرأة بحيال الرجل بقوله الا ان يكون قدامها ولو بصدره فان الظاهر كون الاستثناء متصلا ولازمه كون التقدم على المرئة ايضاً فى الجملة من مصاديق الحيال .

ويؤيده ايضاً روايتا محمد بن مسلم وابى بصير المتقدمتان الواردتان فى حكم صلوة الرجل و المرئة المتزاملين و انه لا يجوز ذلك بل يصلى الرجل اولا ثم المرئة فان هذا لا يناسب الكراهة مع انه فى السفر يرخص مالا يرخص فى غيره و من الواضح ثبوت مقدار الشبر بين طرفى المحمل فتدلان على المنع فى مورد الشبر ودعوى عدم وقوعهما فى هذا المقام كما فى تقريرات النائينى - قده - مدفوعة جداً .

ويؤيده ايضاً احدى روايات الجميل المتقدمة المشتملة على قوله -عليه السلام- فى مقام الجواب عن السؤال عن الرجل يصلى والمرئة بحذاه او الى جنبيه : اذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس فان الظاهر من الجواب انقسام مورد السؤال

الى قسمين والحكم بعدم البأس فى قسم واحد منهما و عليه فيكون التأخر بهذا المقدار غير مناف للجنب والحذاء والا يلزم ان يكون حكم مورد السؤال مستفادا من المفهوم وهو خلاف الظاهر .

و يضعف ظهور قوله ـ عليه السلام ـ بينهما شبر اوذراع فى كون الفصل بين الموقفين مع وقوعهما فى خط مستقيم كذا ما يستفاد من احدى روايات ابى بصير المتقدمة من احتمال كون المراد هو الحجب بهذا المقدار بان كان الشبر اوالذراع طول ارتفاع الحائل كمامر .

فهذه كله مما يوجب تضعيف الظهور المذكور بحيث لايأبى عن الحمل على التأخر بهذا المقدار كما هو مقتضى الوجه الثانى من وجهى الجمع .

و يمكن الايراد على الوجه الاول بان حمل النهى على الكراهة انما هو فيما اذا كان النهى نهياً مولوياً ظاهرا فى التحريم واما اذا كان النهى للارشاد الى الفساد والبطلان كماهو الظاهر من النواهى الواردة فى مثل المقام من العبادات والمعاملات فلاوجه للحمل على الكراهة .

ودعوى امكان التقييد بموارد الروايات المفصلة وابقاء النهى على حاله من الارشاد الى الفساد فى غير تلك الموارد مدفوعة بان لازمه عدم تحقق المورد للاطلاقات المانعة لان الفصل باقل من الشبر مع المحاذاة الحقيقية قلما يتفق لولم نقل بعدم اتفاقه بناء على ان يكون المراد بقوله : بينهما شبر هو الفصل بين الموقفين فان الفصل بهذا المقدار بينهما يلازم اتصال البدنين من ناحية الايدى هذا مضافاً الى ان الاختلاف فى التقييد من سنخ واحد بما يرجع الى الاختلاف بين الشبر وعشرين شبراً الذى هو عبارة عن عشرة اذرع فى غاية البعد فان الاختلاف اذا لم يكن من سنخ واحد فلا استبعاد فيه واما فى السنخ الواحد كما فى المقام فبعيد جداً .

وبذلك كله يظهر صحة ما قربه صاحب الحدائق ـ قده ـ من حمل نصوص

التقدير بمادون العشرة على صورة تقدم الرجل على المرئة لاالمحاذاة والتقييد بما دون العشرة انما هو لاجل ان موثقة سماعة المتقدمة الدالة عليها صريحة في ان اعتبارها انما هو بالنسبة الى الامام واليمين واليسار واما الخلف فيكفي تحققه بالاضافة الى المرئة وان كانت تصيب ثوبه.

ثم ان هيهنا اموراً لابد من التنبيه عليها:

احدها: فيما ترتفع به الحرمة الوضعية او الكراهة التي يقول بها المتأخرون ـ على ماهو المشهور بينهم ـ وهي امور مستفادة من الروايات المتقدمة:

الاول: تأخر المرئة عن الرجل في الجملة واليه ينظر جمع من الاخبار المفصلة المتقدمة بل كلها سوى مادل على اعتبار عشرة اذرع بناءاً على مااخترناه في معناها واما بناء على الكراهة فالدال على هذا الامر جملة من تلك الاخبار.

ولكن مقتضا الروايات من حيث اعتبار مقدار التأخر مختلف:

مقتضى بعض روايات محمد بن مسلم المتقدمة ان يكون بينهما شبر بناء على ان يكون الشبر بالشين المعجمة والباء الموحدة وكان المراد التأخر بهذا المقدار كما وقع التفسير به في نفس هذه الرواية ويجري فيه احتمالان لانه يمكن ان يكون المراد وجود الفصل بهذا المقدار بين رؤس اصابع رجل المرئة و بين خلف رجل الرجل و يمكن ان يكون المراد وجود هذا الفصل بين رؤسى الاصابع منهما.

ومقتضى مرسلتي جميل وابن بكير المتقدمتين اعتبار ان يكون سجودها مع ركوعه وقد تقدم الاحتمالان في معنى هذا القيد وترجيح احدهما على الاخر

ومقتضى بعض روايات زرارة اعتبار كون الرجل متقدماً على المرئة ولو بصدره والظاهر انه اقل مراتب التأخر وينطبق عليه رواية الشبر بناء على الاحتمال الثاني في معناها ورواية كون سجودها مع ركوعه بناء على احد الاحتمالين وهو الاحتمال الراجح الذي يرجع الى ان المراد كون رأس المرئة في حال

السجود محاذياً لرأس الرجل فى حال الركوع كمالايخفى .

ومقتضى بعض الروايات المتقدمةاعتبار كون التأخر بمقدار موضع الرجل بالجيم والمراد منه يحتمل ان يكون مقدار باطن القدم الذى هو شبرفينطبق على روايته ويحتمل ان يكون مقدارمابين الرجلين فى حال المشى الذىهوعبارة عن الخطوة فيدل على اعتبارها .

ومقتضى البعض كفاية ان يكون التـأخر بمقدار موضع الرحل الذى هو ذراع اوقدرعظم الذراع فصاعداً او كان بينه وبينها مالايتخطى بناءعلى ماذكرنا فى معنى هذا البعض من كون المراد التأخر بهذا المقدار.

ومقتضى رواية عمار المتقدمة كفاية كون المرئة خلف الرجل وان كانت تصيب ثوبه والمراد باصابتها ثوبه يحتمل ان يكون اصابتها ثوب الرجل ولوفى حال القيام فيقرب مع ما دل على كفاية كون الرجل متقدماً على المرئة ولو بصدره ، ويحتمل ان يكونهى اصابتها ثوبه فى حال الجلوس اوالسجودالمنفصل بعضه عن البدن الواقع جزئه على الارض ولازمه كون مسجدهـا وراءمـوقفه.

والجمع بين الاخبار يقتضى الحمل على مراتب الكراهة بمعنى انصدقاقل مراتب التأخر يوجب ارتفـاع الحرمة الوضعية او الكراهة ولكن ارتفـاع اصل الكراهة موقوف على تأخرالمرئة عن الرجل فى جميع حالات الصلوة فالاولى بل الاحوط التأخر بهذا المقدار الذى يرجع الى ماذكرنا من كون مسجدهـا وراء موقفه .

الامر الثانى ان يكون بينهما عشرة اذرع او ازيدوالدليل عليه موثقةعمار المتقدمة الظاهرةفى اعتبارهذا المقدار فيما اذا كانت المرئة متقدمة على الرجل او محاذية له و كذا احدى روايات على بن جعفر المتقدمة ايضاً والتعبير باكثر من عشرة اذرع فـى رواية عمار ليس لاجل اعتبار الاكثر بل لاجـل ان تحقق العشرة عرفاً يتوقف علىضم مقدار زائد ليتحقق العلم بها كما فى مواردالمقدمات

العلمية و دعوى تفرد رواية عمار بهذا الامر لعدم ظهور رواية على بن جعفر فى ذلك مدفوعة بان استناد الاصحاب اليها يكفى فى جبرها من دون فرق بين القائل بالبطلان وبين القائل بالكراهة لان الطائفة الاولى جعلوا العشرة رافعة للبطلان والثانية للكراهة .

الامر الثالث ان يكون بينهما حاجز ويدل عليه احدى روايات محمد بن مسلم المتقدمة و كذا رواية محمد الحلبى المتقدمة الدالة على اعتبار الستر ومنصرف اطلاقهما هو اعتبار ان يكون الساتر مانعاً عن المشاهدة فى جميع حالات الصلوة حتى حالة القيام ولكن مقتضى صحيحة على بن جعفر عن اخيه ـ عليه السلام ـ المتقدمة ايضاً قال : سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى فى مسجد قصير الحائط وامرأة قائمة تصلى وهو يراها وتراه قال ان كان بينهما حائط طويل اوقصير فلابأس . (١) كفاية وجود الحائط ولو كان قصيراً غير مانع عن المشاهدة بناء على كون المراد مدخلية الحائط من جهة كونه حائلا لامن جهة اقتضائه للفصل بين الرجل والمرئة بمقدار عرضه .

كما ان مقتضى صحيحته الاخرى عن اخيه ـ عليه السلام ـ المتقدمة ايضاً قال : سئلته عن الرجل يصلى فى مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامراته تصلى حياله يراها ولاتراه قال : لابأس . (٢) انه لامانع من كون الجدار مشتملا على الروزنة والشباك غير المانع من المشاهدة .

ومقتضى رواية ابى بصير ليث المرادى المتقدمة ايضاً الاكتفاء بكون الحائل شبراً او ذراعاً بناء على ان يكون ذيلها قرينة على كون المراد هى الحيلولة بهذا المقدار ولكن الظاهر عدم صلاحيته للقرينية بحيث يوجب انعقاد ظهور للصدر مخالف لظهوره الثابت له مع قطع النظر عن الذيل والتناسب لايقتضى ذلك

(١) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الثامن ح ـ ٤ .
(٢) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الثامن ح ـ ١ .

خصوصاً مع اختلال التناسب من جهة كون المفروض في السؤال صلوة المرئة عن يمين الرجل بحذاه ومقتضى الذيل ان رسول الله -ﷺ- كان يضع رحله بين يديه يستره ممن يمر بين يديه من دون فرق بين الرجل والمرئة وفرض المرور ينافي الاشتغال بالصلوة.

فالظاهر بمقتضى ما ذكرنا عدم الاكتفاء من جهة الحائل بمقدار الشبر او الذارع بل لابد من صدق الحاجز والستر وصدق الحائط وان كان قصيراً او كان مشبكاً ولكن الاحوط كونه بحيث يمنع عن المشاهدة في جميع حالات الصلوة

ثانيها انه هل يشترط في مانعية صلوة احدهما لصلوة الاخر الصحة مع قطع النظر عن التقدم او المحاذات او يكفي الاعم فيشمل مالو كانت صلوة احدهما فاسدة من جهة فقد شرط او جزء او وجود مانع بشرط صدق الصلوة عليه وجهان حكى في الجواهر عن جامع المقاصد احتمال الثاني نظراً الى ان الصلوة تطلق على الصور غالباً والى استحالة تحقق الشرط يعني الصلوة الصحيحة عند بطلان الصلوتين على ماهو المفروض، ولا ينفع التخصيص بقيد «لولا المحاذات او التقدم» لان المراد بالصلوة الواردة في اخبار الباب اما الصلوة الصحيحة او الفاسدة والاول يمتنع تحققها لفقد شرطها والثاني لا فرق فيه بين ان تكون فاسدة من جهة المحاذاة اومن سائر الجهات الموجبة للفساد و قد ايد ذلك بان المأخوذ في الاخبار هو عنوان «الصلوة» فقط من دون اخذ قيد «الصحة» كي يقال ان الصحة المطلقة ممتنعة فالواجب تقييدها بقيد لولا المحاذاة و عنوان الصلوة اما ان يطلق على الصحيح المطلق الموجب لفراغ الذمة وقد عرفت امتناع تحققها في المقام فلم يبق الا ان يكون المراد بها الاعم وهي صورة الصلوة سواء كانت صحيحة من غير هذه الجهة اوفاسدة كذلك ايضاً.

ومن هنا ربما يخدش في اصل الحكم بالتحريم في المسئلة لان المانع اما صورة الصلوة او الصلوة الصحيحة و كلاهما فاسد اما صورة الصلوة فلعدم اعتبارها

عند الشارع و من البعيد جعله الفاسد موجباً لبطلان اخرى مع عدم اعتباره لها كمالايخفى ، واما الصلوة الصحيحة فلانه موجب لاجتماع الضدين لوقيل بكونها فاسدة وصحيحة معاً و لترجيح احد طرفى الممكن بلا مرجح لو اختير احدهما دون الاخر .

و تنظر فى الجواهر فيما حكاه عن جامع المقاصد بان المراد هى الصلوة الصحيحة ويكون مدلول الاخبار بطلان صلوة كل من الرجل والمرئة بحذاء الاخر أو تقدمها عليه بعدانعقادهماصحيحة فالمانع هى الصلوة الصحيحةالواقعة كذلك من غير جهةالمحاذاة لان الفاسدة من غير تلك الجهةلاتنعقد من رأس حتى تبطل بالمحاذاة .

ويرد عليه انما افاده من الانعقاد ثم البطلان خلاف مايستفاد من ظاهر اخبار الباب لان مدلولها عدم امكان اجتماع صلوة الرجل والمرئة بحذاءالاخر مثلا ومرجعه الى انهما لاتنعقدان من رأس فتدل على اعتبار ان لايكون الرجل محاذياً للمرئة وهى تصلى و كذا العكس .

والتحقيق ان المقام مثل ساير الاخبار الواردة فى بيان الشرائط والموانع وانه لافرق بينه وبين مثل قوله : لاتصل فى وبر مـا لايؤكل لحمه وقوله: لاتصل فى النجس ولامعنى لتخصيص الاشكال بالمقام فانه يجرى مثله فى سائر الموارد لانه يمكن ان يقال ان الصلوة المنهى عنها فى وبر مالايؤكل لحمه ان كان المراد بها هى الصلوة الصحيحة فمن المعلوم انه لاتجتمع الصحة مع وقوعها فـى وبره وان كان المراد بها هى الاعم فاللازم ان تكون الصلوة الفاسدة من بعض الجهات الاخر منهياً عنها اذا وقعت فى وبر مالا يؤكل لحمه كما لايخفى .

و الحل بعد وضوح كون تلك الاوامـر والنواهى للارشاد الى الشرطية والمانعية انها تكون للارشاد الى ان العمل الذى يأتى به المكلف بعنوان الاطاعة والامتثال للتكليف المتوجه اليه لا يجدى فى تحقق هذا الغرض والوصول الـى

هذا المقصود اذا كان خالياً عن المأمور به فى هذه الروايات او واجداً لما هو المنهى عنه فيها ومن المعلوم ان العمل الكذائى يتصف بالصحة مع قطع النظر عن المكلف به فى هذه الاخبار ضرورة انه بدونه لا يمكن ان يأتى به المكلف بالعنوان المذكور فالصحة اللولائية مستفادة من هذا الطريق فتدبر.

ثالثها : انه لا اشكال - بناء على القول بالبطلان - فى بطلان صلوتهما اذا وجدت من كل منهما مقارنة لوجودها من الاخر لانه أما أن تكون صلوة كل واحد منهما صحيحة فهو خلاف مقتضى الاخبار المتقدمة الدالة على اعتبار عدم المحاذاة او تقدم المرئة على الرجل ودعوى عدم شمولها لصورة الاقتران مدفوعة جداً واما ان تكون باطلة فهو المطلوب ، واما ان تكون احديهما صحيحة دون الاخرى فالصحيحة و كذا الفاسدة ان كانت احديهما لا على التعيين فهو غير معقول وقياس المقام بباب الواجب التخييرى بناء على كون الوجوب متعلقاً باحدهما او احدها لا على سبيل التعيين غير صحيح لان باب التكليف المتعلق بالامر الكلى يغاير باب الصحة و البطلان مع كونهما وصفين للفرد الخارجى لان الصلوة الموجودة فى الخارج اما ان تكون صحيحة واما ان تكون فاسدة ولا يعقل ان يكون المتصف باحدهما هو الفرد غير المعين بحسب الواقع ايضاً كما هو ظاهر.

و ان كانت احديهما معينة فالمفروض عدم ما يدل على التعيين ولا وجه له اصلا لكونه ترجيحاً بلا مرجح لان المفروض عدم ثبوت مزية لاحديهما على الاخرى هذا كله مع الاقتران .

واما مع تقدم احدهما على الاخر فى الشروع فى الصلوة كما اذا شرع الرجل مثلا فى الصلوة ثم شرعت المرئة فى الصلوة بحذاه او الى احد جانبيه فلا اشكال ايضاً فى بطلان صلوة المتأخر منهما لعدم كونها واجدة لشرطها من حين الشروع فيها وبعبارة اخرى لا اشكال فى شمول اخبار الباب لهذا الفرض ايضا و مقتضى الشمول بطلان صلوة المتأخر لا محالة وان قلنا بصحة صلوة المتقدم اذ لا مجال

لتوهم العكس كما هو ظاهر فبطلان صلوة المتأخر - بناء على القول بالبطلان - مما لاريب فيه .

انما الاشكال فی بطلان صلوة المتقدم ايضاً كما اختاره صاحب الجواهر - قدس سره - مستنداً الى معلومية قاعدة ان مانع صحة الجميع مانع للبعض واستظهر ذلك من ذيل صحيحتی ابن مسلم وابن ابی يعفور وخبر ابی بصير بل بالغ فی ذلك فقال : لعله يظهر من باقی النصوص ايضاً .

اقول ان كان مراده من صحيحة ابن مسلم ما ورد فيها السؤال عن صحة صلوة الرجل فی زاوية الحجرة و الحال ان امرأته او ابنته تصلی فی زاويتها الاخرى فمورد السؤال فيها وان كان فرض تأخر صلوة الرجل عن صلوة المرئة كما يظهر بعد التدبر فيه الا ان الجواب بما ظاهره بطلانها لادلالة له على حكم صلوة المرئة المتقدمة فی الشروع ولكن الظاهر عدم كون هذه الرواية مقصودة لصاحب الجواهر خصوصاً مع تصريحه باستظهاره من الذيل .

وان كان مراده منها ما ورد فی حكم صلوة الرجل والمرئة المتزاملين اللذين يصليان جميعاً فی المحمل كما هو الظاهر فالفرض فيها و ان كان مطلق الصلوة جميعاً الشامل لصورة الاقتران والتقدم والتأخر فی الشروع الا ان الجواب بقوله - عليه السلام - : لا ، مرجعه الى انه لايمكن صحة صلوتهما معاً بل يتوقف ذلك على ان يصلی احدهما اولا ثم يصلی الاخر بعد فراغ الاول الا ان نفی صحة الصلوتين معاً لاينحصر فرضه ببطلان كل واحدة منهما بل يجتمع مع بطلان خصوص المتأخر وصحة المتقدم ايضاً ، ومنه يظهر الجواب عن الاستظهار من خبر ابی بصير المتقدم الوارد فی حكم المتزاملين ايضاً و كذا رواية عبدالله بن ابی يعفور المتقدمة.

واستدل لاختصاص البطلان بخصوص المتأخرة بوجوه:

منها : استبعاد بطلان الصلوة المنعقدة صحيحة بفعل الغير الخارج عن

الاختيار كما لايخفى .

ويدفعه ان مجرد الاستبعاد لايصلح لاثبات الحكم الشرعى ولايقتضى رفع اليد عما هو مقتضى الدليل على فرضه .

ومنها ان المتأخرة ليست بصلوة لبطلانها بالمحاذاة فلاتصلح لابطال السابقة والصحة لولا المحاذات انما يصار اليه فيما اذا لم يمكن الصحة المطلقة كما فى صورة الاقتران لقيام القرينة على انه لايمكن ان يكون المراد هى الصحة كذلك واما بالنسبة الى الصلوة اللاحقة فلا مانع من ان يراد منه الصحة المطلقة لفرض وقوع المتقدمة متصفة بهذه الصفة .

وبعبارة اخرى بعد وقوع الاولى وتحققها يمتنع تحقق الاخرى لانهما متضادتان والثانية لاتصلح لان تقاوم الاولى لانها بوجودها توجب بطلانها و هذا بخلاف صورة التقارن او تحقق المحاذات الموجبة للبطلان فى اثناء صلوتهما فانه وان لم يكن للحدوث بما هو حدوث و كذا للبقاء بما هو بقاء مدخلية فى البطلان بل المناط تحقق الصلوة منهما الا انه تتزاحم العلتان فى مقام الثبوت و هو يوجب البطلان فانه كما تكون المبائنة ثابتة بين معلوليهما كذلك تسرى الى عليتهما فكل منهما موجب لعدم الاخر ومضاد له و هذا بخلاف صورة التقدم والتأخر فانه قد تحققت علة احديهما بلا مزاحمة والاخرى يمتنع تحققها للمضادة فهى الفاسدة غير المفسدة .

ويمكن الايراد على هذا الوجه بان التفكيك بين صورتى التقارن والتقدم والتأخر من جهة حمل الادلة بالاضافة الى الاولى على الصحة اللولائية وبالاضافة الى الثانية على الصحة المطلقة مع دلالتها على الحكم فيهما بعبارة واحدة مما لامجال للالتزام به خصوصاً مع كون شمولها لهما بنحو الاطلاق كما لايخفى .

و حيث ان مدلول الاخبار ليس امتناع حدوث الصلوتين بما هو حدوث لمامر من شمولها لما اذا تحققت المحاذاة بينهما فى اثناء صلوتهما فالمناط هو

تحقق المحاذاة ولو فى بعض اجزاء الصلوة ففى صورة التقدم والتأخر يكون الجزء المقارن لحدوث الاخرى لاترجيح بينه وبين ما يحدث من الاخر من حيث الصحة والبطلان فاذا كانت الصحة مخالفة لماهو المفروض من امتناع الاجتماع فاللازم ان لايقع شيء منهما صحيحة .

وبعبارة اخرى الصحة المدعاة بالاضافة الى المتقدمة ان كان المراد بها هى الصحة بالنسبة الى جميع اجزائها فالمفروض انه محل الكلام لأنه يحتمل بطلانها بسبب المتأخرة ايضاً وان كان المراد بها هى الصحة بالنسبة الى الاجزاء الماضية فهى تجتمع مع البطلان بلحاظ المحاذات فى بعض الاجزاء الاخر ولم يثبت كون هذه الصحة مانعة عن انعقاد المتأخرة دون العكس كماهو ظاهر.

ومنها صحيحة على بن جعفر - عليه السلام - : المتقدمة الواردة فى امام كان فى الظهر فقامت امرأته بحياله المشتملة على قوله - عليه السلام - : لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة فان الظاهر ان التفصيل بين المرئة وبين القوم انماهو من جهة التأخر والتقدم .

وفيه ماعرفت من عدم ظهور الرواية فى كونها واردة فى المقام بل يجرى فيها احتمالات متعددة فهى مجملة لاتصلح للاستناد اليها .

و منها ما افاده المحقق النائينى - قده - من ان مناسبة الحكم والموضوع وان لم تكن دليلا برأسها الا انها قد تصلح لانصراف الدليل كما فى المقام فان الادلة الدالة على النهى عن المحاذاة والتقدم اما تحريماً او تنزيها منصرفة الى حال الاختيار لظهور الاسئلة فيها فى تعمد ذلك ولا يكفى اطلاق الاخبار لوسلم

وفيه منع كون المناسبة المذكورة صالحة للانصراف خصوصاً مع اقتضائه حمل الاخبار المطلقة على المورد النادر وهى صورة الاقتران كما يأتى .

والتحقيق فى المقام ان يقال انه لا بد فى استفادة حكم هذا الفرض كاصل المسئلة من ملاحظة الاخبار الواردة فى الباب ولا مجال لايراد الوجه العقلى

فى المسئلة التعبدية ضرورة ان الحكم ببطلان المتقدم ايضاً لا يستلزم محالا عقلياً حتى يوجب التصرف فى الدليل على فرض دلالته عليه كما ان الظاهر ان استفادة الحكم بالبطلان بالاضافة الى كلتا الصلوتين فى صورة التقارن ليس مستنداً الى وجه عقلى مذكور فيما تقدم بل مستند الى ظهور الدليل فى ذلك وهى الروايات الظاهرة فى بطلان كلتيهما وايضاً لا مجال لحمل الاطلاقات على خصوص صورة التقارن بعد ندرة وجودها ولو كان التقارن بمعناه العرفى ضرورة ان أكثر موارد المحاذاة او التقدم انما هو مع التقدم والتأخر فى الشروع.

و ـ ح ـ لابد من ملاحظة ثبوت الاطلاق وعدمه فنقول ما يظهر منه الاطلاق من الروايات المتقدمة روايات :

منها رواية ابى بصير عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : سئلته عن الرجل والمرئة يصليان جميعاً فى بيت المرئة عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر اوذراع او نحوه. (١).

ومن الواضح اطلاق مورد السؤال وشموله لكلا الفرضين كما ان الظاهر ان قوله ـ عليه السلام ـ : «لا» الظاهر فى البطلان كما يكون ظاهراً فى بطلان كلتا الصلوتين فى صورة التقارن كذلك لا ينبغى انكار ظهوره فى بطلان كلتيهما فى صورة التقدم والتأخر ايضاً ولا مجال للتفكيك كما انه لا مجال لدعوى ان مرجع قوله ـ عليه السلام ـ «لا» الى عدم اتصاف كلتا الصلوتين بالصحة المجامع مع بطلانهما ومع بطلان احدهما بحيث يكون الجواب غير تام ولم يكن متعرضاً لحكم هذه الجهة وتعيين احد الاحتمالين بل كان اللازم الرجوع فى التعيين الى دليل آخر فان مثل ذلك مما لا يقبله العرف ولا ينطبق على المتفاهم عنده بل الظاهر ان الفهم العرفى يساعد البطلان بالاضافة الى كلتا الصلوتين فى كل واحد من الفرضين كما لا يخفى.

---

(١) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس ح ـ ٤.

و منها رواية معاوية بن وهب عن ابى عبدالله - عليه السلام - انه سئله عن الرجل والمرئة يصليان فى بيت واحد قال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاء وحدها وهو وحده ولا بأس . (١)

ومنها رواية زرارة عن ابى جعفر - عليه السلام - قال : قلت له المرئة والرجل يصلى كل واحد منهما قبالة صاحبه قال نعم اذا كان بينهما قدر موضع رحل (٢)

و منها روايتا محمد بن مسلم وابى بصير الواردتان فى المرئة والرجل المتزاملين الظاهرتان فى الاطلاق خصوصاً بقرينة ذيلهما الدال على صلوة المرئة بعد فراغ الرجل من الصلوة كما لايخفى .

وبعد ذلك كله لاينبغى الخدشة فى ظهور هذه الطائفة فى البطلان بالاضافة الى كلتا الصلوتين وليس غير هذه الطائفة ظاهراً فى بطلان خصوص المتأخرة على فرض وروده فى هذا الفرض حتى يتصرف بسببه فى الاطلاق بل غايته عدم التعرض لحكم المتقدمة لو لم نقل بظهوره فى بطلانها ايضاً فالاظهر بملاحظة ما ذكر ما اختار صاحب الجواهر كما تقدم .

رابعها : لافرق فيما ذكر بين المحارم وغيرهم و كذا لافرق بين الزوج والزوجة وغيرهما وذلك مضافاً الى اطلاق كلمتى «الرجل» و«المرئة» الواردتين فى كثير من الروايات المتقدمة وعدم اختصاصهما بغير المحارم والزوجين لورود بعض الروايات فى المحارم كرواية محمد الحلبى المتقدمة الواردة فى الرجل يصلى فى زاوية الحجرة وابنته او امرأته تصلى بحذائه فى الزاوية الاخرى وبعضها فى الزوجين كهذه الرواية ورواية زرارة قال قلت : له : المرئة تصلى حيال زوجها قال تصلى بازاء الرجل اذا كان بينها وبينه قدر مالايتخطى او قدر عظم الذراع

---

(١) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس ح -٧ .

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس ح - ١٢ .

مسئلة - ٩ الظاهر جواز الصلوة مساوياً لقبر المعصوم - ع - بل ومقدماً عليه ولكن هو من سوء الادب والاحوط الاحتراز منهما ويرتفع الحكم بالبعد المفرط على وجه لايصدق معه التقدم والمحاذاة ويخرج عن صدق وحدة المكان، وكذابالحائل الرافع لسوء الادب، والظاهرانه ليس منه والشباك الصندوق الشريف وثوبه (١).

فصاعداً (١). وبعض الروايات الاخر.

خامسها: لافرق بين كونهمابالغين اوغير بالغين اومختلفين وذلك لاطلاق الكلمتين المذكورتين في كثير من الاخبار مضافاً الى اطلاق لفظ «البنت» في رواية الحلبي المتقدمة ولامجال لدعوى الانصراف فيهمافتدبر.

(١) المشهور جواز التقدم على قبر المعصوم - عليه السلام - في حال الصلوة على كراهة اومساواته والمحكي عن البهائي والمجلسي والكاشاني وبعض المتأخرين عنهم المنع من التقدم وعن بعض متأخري المتأخرين المنع عن المساوات ايضاً والكلام يقع في مقامين.

الاول في التقدم ومستند المنع فيه روايتان للحميري:

احديهما ما رواه الشيخ -قده- باسناده عن محمد بن احمد بن داود عن ابيه عن محمد بن عبدالله الحميري قال: كتبت الى الفقيه - عليه السلام - اسئله عن الرجل يزور قبور الائمة - عليهم السلام - هل يجوز ان يسجد على القبر املا؟ وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة، ويقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه املا؟ فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت: واما السجود على القبر فلايجوز في نافلة ولافريضة ولازيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه ويجعله الامام، ولايجوز ان يصلي بين

---

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الخامس ح -١٣.

يديه لان الامام لايتقدم ويصلى عن يمينه وشماله . (١)

والاخرى ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد بن عبدالله الحميرى عن صاحب الزمان -عجل الله تعالى فرجه الشريف- وهى مثل الاولى الا انه قال: ولا يجوز ان يصلى بين يديه ولاعن يمينه ولاعن يساره لان الامام لايتقدم عليه ولا يساوى . (٢)

و الظاهر انهما رواية واحدة بمعنى ان الحميرى سئل عن حكم المسئلة مرة واحدة واجيب كذلك غاية الامر ان الجواب مردد بين ان يكون مثل مافى الرواية الاولى وبين ان يكون مثل مافى الثانية و عليه فالمراد من الفقيه الذى كتب اليه فى الاولى هو صاحب الزمان - عجل الله تعالى فرجه الشريف- نظراً الى انه من جملة القابه الشريفة اوالى المعنى الوصفى ولامجال لدعوى ان الظاهر منه عند الاطلاق هو الكاظم -عليه السلام- لكثرة استعماله فيه وحيث ان الحميرى متأخر عن زمانه -عليه السلام- فالسند فيه سقط فتكون الرواية مقطوعة فانه لو سلم هذا الظهور فانما هو مع عدم القرينة على الخلاف وهى فى المقام موجودة لرواية الحميرى عنه مضافاً الى ما عرفت من التصريح بالصاحب -عليه السلام- فى الرواية الاخرى التى هى متحدة مع هذه الرواية كمامر.

كما ان الاشكال فى سند الاولى بانه رواها الشيخ عن محمد بن احمد بن داود مع انه لم يذكر طريقه اليه فى المشيخة وفى سند الثانية بالارسال لانه لا يمكن للطبرسى النقل عن الحميرى من دون واسطة .

مدفوع بانه ذكر الشيخ فى محكى الفهرست فى ترجمة الرجل انه اخبرنا بكتبه و رواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيدالله واحمد بن عبدون كلهم ولاينافيه عدم التعرض له فى المشيخة .

---

(١) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب السادس والعشرون ح - ١.

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب السادس والعشرون ح - ٢.

ولا دليل على كون رواية الاحتجاج مرسلة بعد احتمال كون الطبرسى قدنقلها عن كتاب الحميرى و كون كتابه معلوم الاسناد اليه كما لايخفى فاللازم التكلم فى مفاد الرواية ومدلولها فنقول :

اما الامام فى قوله -عليه السلام- : ويجعله الامام فيمكن ان يكون بفتح الهمزة بمعنى القدام وعكيه فيكون هذه الجملة مؤكدة لقوله فانها خلفه من دون ان تكون مفيدة لامر اخر ويمكن ان يكون بكسر الهمزة ويكون المراد منه امام الجماعة وعليه فالمراد منه هوجعل القبر بمنزلة امام الجماعة فى كونه متقدماً ولايتقدم عليه واما احتمال كون المراد منه على هذا التقدير هوالامام المعصوم كما فى المستمسك نظراً الى ان قرينية مورد السؤال تعين الحمل عليه فبعيد جداً لان مرجعه الى جعل قبر الامام اماماً ولا يتوقف حمل الامام على الامام المعصوم فى التعليل بقوله لان الامام لايتقدم عليه على كون المراد بهذا الامام هوالامام المعصوم لانه جملة اخرى متعرضة لبيان حكم آخر معلل بذلك التعليل والضمير فيها يرجع الى الامام المعصوم كما هو واضح .

واما قوله -عليه السلام- لايجوز ان يصلى بين يديه مع التعليل بقوله لان الامام لايتقدم عليه فلااشكال فى ان الامام فيه يراد به الامام المعصوم اما بالخصوص او بحيث يشمل امام الجماعة كما حكى الاستدلال به عن الاصحاب فى مسئلة عدم جواز تقدم المأموم على الامام فى صلوة الجماعة ، والمراد من عدم جواز التقدم على الامام ليس هوالتقدم المعنوى بانكار امامته وعدم متابعته بل هوالتقدم فى الموقف بالمشى اوالجلوس اوالوقوف مقدماً عليه و المراد منه هومطلق التقدم لافى خصوص الصلوة و-حينئذ- ربمايقال حيث ان التقدم على المعصوم فى الموقف ليس حكماً الزامياً بل ادبياً قطعاً يكون التعليل قرينة على الكراهة كسائر ما ورد عنهم فى آداب زيارتهم .

ويردعليه مضافاً ان مجرد كون الحكم وارداً فى مقام الادب لايستلزم عدم

كونه الزامياً فان من الاحكام الادبية ماتجب مراعاته كحرمة رفع الصوت على صوت النبي -صلى الله عليه وآله- وحرمة الجهر له بالقول كجهر البعض بالبعض بل وحرمة مس القرآن الشريف من دون طهارة التي لاتكون ناشية الا من جهة الادب ورعاية احترام القرآن بجميع شؤونه حتى نقوشه وخطوطه.

انه لو كان بيان الحكم بصورة النهي لامكن حمله على الكراهة لشيوع استعمال النواهي فيها واما لو كان بيانه بمثل قوله: لايجوز، الظاهر في نفي الجواز لما كان وجه للحمل على الكراهة لعدم المناسبة بينها وبين نفي الجواز كما لايخفى

وعلى ماذكرنا فلامحيص عن الالتزام بعدم الجواز الوضعي كما هو الظاهر في مثله وذهاب المشهور الى خلافه لايوجب الوهن في الرواية من جهة الاعراض عنها لعدم ثبوت الاعراض لانه يحتمل قوياً انهم حملوها على الحكم الادبي الملائم مع عدم اللزوم بل الظاهر هو ذلك كما يشهد به الفتوى بالكراهة الكاشفة عن حمل الرواية عليها والا لادليل على الكراهة ايضاً فتدبر.

المقام الثاني في اليمين واليسار وعن بعض متأخري المتأخرين المنع فيه ايضاً وهو ظاهر رواية الطبرسي المتقدمة المشتملة على التعليل بقوله: ولايساوى بعد التعليل لحكم التقدم بقوله: لان الامام لايتقدم ويؤيده الحصر المستفاد من رواية الشيخ قده من قوله: اما الصلوة فانها خلفه ويجعله الامام ظاهره انحصار الجواز من الجوانب الاربعة بالخلف لكن وقع في ذيلها قوله: ويصلي عن يمينه وشماله وفيه احتمالات ثلاثة:

احدها: ان يكون جملة مستقلة مستأنفة متعرضة لبيان حكم الجانبين ومفادها - ح - جواز الصلوة عن يمينه وشماله ويقع التعارض -حينئذ- بينها وبين رواية الطبرسي الظاهرة في المنع كما مر وهذا الاحتمال هو الظاهر من الرواية.

ثانيها: ان يكون معطوفاً على قوله: يصلي بين يديه وعليه يكون منصوباً ومرجعه الى انه كما لايجوز ان يصلي بين يديه كذلك لايجوز ان يصلي عن يمينه

وشماله ويبعده الفصل بينه وبين حكم التقدم بالتعليل مضافاً الى خلوه عن التعليل مع انه احوج اليه من التقدم فتدبر .

ثالثها ان يكون قوله : يصلى مبنياً للمفعول معطوفا على قوله : يتقدم فيكون من تتمة التعليل ومرجعه الى ان الامام كما لا يتقدم عليه كذلك لا يصلى عن يمينه وشماله ويبعده عدم المناسبة بين كونه من تتمة التعليل وبين كون الحكم المعلل عدم جواز خصوص الصلوة بين يديه فانقدح ان الظاهر هو الاحتمال الاول المعارض لرواية الطبرسى .

ثم انه لو قلنا بكونهما روايتين وقع بينهما التعارض فالظاهر رجحان رواية الشيخ لصحة سندها ونحن وان نفينا الارسال فى رواية الطبرسى الّا انها لا تبلغ مرتبة الصحيحة بحيث يمكن ان تكون معارضة لها مع ان رواية الشيخ يمكن ان تصير قرينة على حمل الاخرى على الكراهة فتدبر.

و ان قلنا بكونهما رواية واحدة كما استظهرناه فى اول المسئلة فاللازم الالتزام بتردد ماهو الصادر من الامام ـ عليه السلام ـ بين ان يكون هو الجواز اوالعدم وحيث لا معين للثانى يبقى اطلاق مادل على الصلوة فى كل مكان بلا معارض خصوصاً مع كون الرواية الدالة على الجواز صحيحة من حيث السند كماعرفت

واما الحصر فى قوله : فانها خلفه فالظاهر انه حصر اضافى فى مقابل التقدم ويمكن ان يكون المراد منه هو الفضل والكمال بالأضافة الى سائر الجهات الثلاثة

وقد انقدح مما ذكرنا ان الظاهر هو الجواز فى اليمين واليسار ويؤيده الروايات الكثيرة الدالة على استحباب الصلوة عند رأس الامام الظاهرة فى جواز الصلوة مع التساوى ولا مجال لحملها على التأخر بمقدار لا يصدق المحاذات والمساوات بعد عدم الدليل علي المنع فيها .

ثم ان الظاهر صدق عنوان القبر على الصندوق المنصوب عليه فانه بمنزلة الحجر المنصوب عليه الذى يصدق على وضع اليد عليه انه وضع اليد على القبر وعلى تقبيله انه تقبيله واما الشباك المنصوب عليه فالظاهر انه لا يصدق عليه القبر وقيام السيرة

مسئلة - ١٠ لايعتبر الطهارة فى مكان المصلى الا مع تعدى النجاسة غير المعفوعنها الى الثوب او البدن نعم تعتبر فى خصوص مسجد الجبهة كمامر ، كما يعتبر فيه ايضاً مع الاختيار كونه ارضاً اونباتاً او قرطاساً ، والافضل التربة الحسينية التى تخرق الحجب السبع و تنور الى الارضين السبع على مافى الحديث، ولايصح السجود على ما خرج عن اسم الارض من المعادن كالذهب والفضة والزجاج والقير ونحوذلك، وكذاماخرج عن اسم النبات كالرماد، والاقوى جوازه على الخزف والاجر والنورة والجص ولو بعد الطبخ، وكذا الفحم ، وكذا يجوز على طين الارمنى و حجر الرحى وجميع اصناف المرمر الا ما هومصنوع ولم يعلم انمادته ممايصح السجود عليها ، ويعتبر فى جواز السجود على النبات ان يكون من غير المأكول و الملبوس فلا يجوز على ما فى ايدى الناس من المآكل و الملابس كالمخبوز والمطبوخ والحبوب المعتاد اكلها من الحنطة والشعير ونحوهما والفواكه والبقول المأكولة ، والثمرة المأكولة ولو قبل وصولها الى زمان الاكل ، ولابأس بالسجود على قشورها بعد انفصالها عنها دون المتصل بها الا مثل قشر التفاح والخيار مما هو مأكول ولو تبعاً او يؤكل احياناً، او يأكله بعض الناس، وكذاقشور الحبوب مماهي مأكولة معها تبعاًعلى الاحوط نعم لا بأس بقشر نوى الاثمار اذا انفصل عن اللب المأكول، و مع عدم مأكولية لبه ولو بالعلاج لابأس بالسجود عليه مطلقا كمالابأس بغير المأكول

على معاملتهم معه معاملة القبر فى آداب الزيارة كوضع الخد عليه ليس لاجل كونه قبراً بل انما هو لاجل المجاورة القريبة معه مع عدم تمكنهم من الوصول اليه نوعاً

ثم ان الحائل والبعد المفرط المخرج عن صدق التقدم والمحاذات عرفاً يكفى فى رفع المنع والكراهة والظاهر ان الشباك على تقدير عدم كونه قبراً لايعد حائلا ايضاً عرفاً كمالايخفى .

كالحنظل والخرنوب ونحوهما، كما لابأس بالتبن والقصيل و نحوهما، ولايمنع شرب التتن منجواز السجود عليه، والاحوط ترك السجود على نخالة الحنطة والشعير وكذا على قشر البطيخ ونحوه، ولايبعد الجوازعلى قشر الارز والرمان بعد الانفصال.

والكلام في الملبوس كالكلام في المأكول فلا يجوز على القطن والكتان ولوقبلوصولهما الىاوان الغزل، نعملابأس علىخشبتهماوغيرها كالورق والخوص ونحوهما ممالميكن معداً لاتخاذ الملابس المعتادةمنها، فلابأس حينئذبالسجود علىالقبقاب والثوب المنسوج من الخوص مثلافضلا عن البوريا والحصير والمروحة ونحوها، والاحوط ترك السجود على القنب، كما ان الاحوط الاولى تركهعلى القرطاس المتخذ من غيرالنبات كالمتخذ من الحرير والابريسم وانكان الاقوى الجواز مطلقا. (١)

---

(١) اما عدم اعتبارالطهارة في مكان المصليغيرمسجد الجبهة فيأتي البحث فيه -انشاءالله تعالى- فيباب السجود. واما اعتبار كون، مايسجدعليه ارضاًاونباتاً اوقرطاساً فهو المقصود بالبحث هنا، وتفصيل الكلام فيه ان اعتبار هذا الشرط فيما يسجد عليه المصلي يكون مما تفردت به علمائنا الامامية من غير خلاف بينهم خلافاً لسائرفرق المسلمين حيث لم يعتبروا فيما يسجد عليه شيئاًومقتضى ذلك جواز السجودعلى كل شيء ولوكان من الاعيان النجسة.

ومنشأ الاعتبار، الروايات الكثيرة الواردة فيهذا الباب الدالة عليهعموماً اوخصوصاً بمعنى النهي عن السجود على بعض ما ليس من الارض وكذا عنبعض المأكولات والملبوسات.

ومما يدل على ذلك -بنحوالعموم- صحيحةهشام بن الحكم انه قال لابي عبدالله -عليه السلام- اخبرني عمايجوزالسجود عليه وعمالايجوزقال: السجود لايجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الاما اكل اولبس، فقال له جعلت فداك: ما العلّة في ذلك؟ قال لان السجود خضوع لله -عزوجل- فلاينبغي ان يكون على

ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون ، والساجد في سجوده في عبادة الله -عز وجل- فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها (الحديث) . (١)

وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل اولبس . (٢) وعدم التعرض لنفس الارض اما لاجل كونها مستفادة من طريق الاولوية واما لاجل كون الرواية مسوقة لبيان الاستثناء المتحقق في خصوص النبات دون الارض لعدم استثناء شيء منه ، ويحتمل ان يكون «ما انبتت الارض» كناية عن الارض ونباتها وتؤيده الرواية الاتية الواردة في الزجاج

ورواية الاعمش عن جعفر بن محمد - عليهما السلام - في حديث شرايع الدين قال : لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا المأكول والقطن والكتان(٣)

وغير ذلك من الروايات الواردة في هذا الباب الدالة على اعتبار ما ذكر فيما يسجد عليه المذكورة في «الوسائل» فلا اشكال في الحكم في الجملة نعم لابد من التكلم في الفروع في ضمن امور :

الاول: لاخفاء في ان المراد بالارض التي يجوز السجدة عليها ليس هو الارض في مقابل السماء الذي هو عبارة عن مجموع هذه الكرة من بسائطها ومركباتها بل المراد بها هي الارض بمعنى المواد الاولية القابلة للتغيير الى المعادن والنباتات والحيوانات وهي عبارة عن التراب والحجر والرمل والحصى فيجوز السجود على التراب من دون فرق بين ان يكون تراباً خالصاً او تراباً معدنياً مشتملا على ذرات الذهب اوالفضة او غيرهما من المعدنيات لعدم خروجه عن صدق التراب وان خرج بعض اجزائه عن صدقه بعد التصفية والتجزية ولذا لا يجوز السجود على مثل الذهب

---

(١) الوسائل ابواب مايسجد عليه الباب الاول ح - ١

(٢) الوسائل ابواب مايسجد عليه الباب الاول ح - ٢ .

(٣) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب الاول ح - ٣ .

والفضة وغيرهما من المعادن الخارجة عن صدق الارض .

وكذا يجوز السجود على الحجر من دون فرق بين انواعه نعم بعض الاحجار خارج عن صدق الارض كالاحجار الكريمة كالياقوت والفيروزج والزبرجد فيجوز السجود على حجر الجص وكذا حجر النورة فيما اذا لم يكونا مطبوخين واما بعد الطبخ فلا يبعد ان يقال ايضاً بعدم خروجهما عن صدق الارض مضافاً الى استصحاب جواز السجود عليهما الثابت قبل الطبخ و اما استصحاب بقاء عنوان الارض فهو مخدوش لعدم كون الشك في بقاء امر خارجي بل في مفهوم لفظ الارض كاستصحاب بقاء النهار اذا شك في زواله باستتار القرص او بقائه الى زوال الحمرة المشرقية.

ويدل على الجواز ايضاً صحيحة الحسن بن محبوب قال : سئلت ابا الحسن ـعليه السلامـ عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب ـعليه السلامـ الي بخطه : ان الماء والنار قد طهراه . (١)

فان ظاهر السؤال ان الاشكال المتوهم في جواز السجود عليه ليس هي المطبوخية بل انما هي النجاسة ومع فرض عدمها فلا اشكال في جواز السجود عليه وظاهر الجواب تقرير السائل على ذلك ودفع توهم النجاسة بان الماء والنار قد طهراه وهذا التعليل وان كان في كمال الاجمال ـ لان المفروض فيه حصول النجاسة للجص بالطبخ في مورد السؤال و هو انما يتم على تقدير اختلاط ذوات العذرة والعظام مع الجص و اما لو فرض وجود الحائل بينهما كالظرف ونحوه فلا تتحقق النجاسة بوجه و على تقديرها فلا معنى لحصول الطهارة لها بالماء الذي يكون المراد منه ظاهراً هو الماء المخلوط معه لان يتحقق امكان التجصيص ولا وجه لكون مثله مطهراً و كذلك النار وقد تقدم بيان ذلك في المطهرات ـ الا ان اجماله لايقدح فيما هو المهم من الاستدلال بالصحيحة كما لايخفى .

وبما ذكرنا ظهر جواز السجود على الخزف والآجر و كذا حجر الرحى

(١) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب العاشر ح ـ ١ .

والمرمر وغيره من الاحجار التي يصدق عليها اسم الارض وان اطلق عليه المعدن ايضاً فان صدق المعدن لايقدح مع اطلاق الارض لانه ليس في ادلة المسئلة ما يدل على المنع من السجود على المعدن بعنوان كونه معدناً نعم في المرمر المصنوعي اذا لم يعلم مادته المصنوع منها واحتمل اتخاذه من غير المواد الارضية لايجوز السجود عليه لعدم احراز عنوان الارض. واما الزجاج فلايجوز السجود عليه لعدم صدق الارض عليه مضافاً الى صحيحة محمد بن الحسين قال ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي - عليه السلام - يسئله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض، وما كان لي ان اسئل عنه قال فكتب الي لاتصل على الزجاج و ان حدثتك نفسك انه ممانبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان. (١) ورواه علي بن عيسى في «كشف الغمة» نقلا من كتاب الدلائل لعبدالله بن جعفر الحميري في دلائل علي بن محمد العسكري - عليه السلام - قال وكتب اليه محمد بن الحسن بن مصعب يسئله وذكر مثله الا انه قال: فانه من الرمل والملح والملح سبخ.

وما حدثت نفس الكاتب من ان الزجاج مما انبتت الارض يمكن ان يكون وجهه ما اشرنا اليه في ذيل بعض الروايات المتقدمة من ان ما انبتت الارض كناية عن الارض ونباتها فيكون في ذهن السائل ان الزجاج من اجزاء الارض ولاجله وقع الجواب عنه بانه من الملح والرمل وهما ممسوخان يعني ان التركيب بينهما وصيرورتهما زجاجاً اوجب خروجهما عن عنوان الارض وعدم بقائهما على حقيقتهما وليس المراد انهما ممسوخان حتى في حال كونهما رملا وملحاً حتى يناقش بان الملح وان لم يكن باقياً على وصف الارضية وقد تبدل عنه الى صورة الملحية الا ان الرمل في حال كونه كذلك لا يكون ممسوخاً اصلا وهذا الاشكال لايجري في الرواية على النقل الاخر ويمكن ان يكون وجهه انه كان في ذهنه

(١) الوسائل ابواب مايسجدعليه الباب الثانيعشر ح - ١.

ان المراد مما انبتت الارض هو الاعم مما يصنع من اجزائها ويعمل منهافيشمل الزجاج لانه يكون كذلك وعليه فمرجع الجواب الى نفى هذا المعنى وانه لايشمل مثله فتدبر جيداً .

واما ما هو المتداول فى هذا العصر مما يعبر عنه بالفارسية بموزائيك فالظاهر انه لامانع من السجود عليه لتركّبه من اجزاء الارض وصدق عنوانها عليه كصدقه على الاحجار كما لايخفى.

الثانى انه يجوز السجود على كل ما يصدق عليه نبات الارض الا المأكول والملبوس وقد ورد الحكم بجوازه فى كثير من الروايات الواردة فى الباب وذكر النبات من دون الاضافة الى الارض فى بعض الروايات الذى لازمه شمول الحكم لما ينبت على وجه الماء كالخضرة التى تعلو المياه الراكدة فى البركة لايوجب اطلاق الحكم بعد ثبوت الاضافة الى الارض او الاسناد اليها فى غيره من الروايات للزوم التقييد بها كما لايخفى .

والمراد بنبات الارض كما هو المتفاهم منه عند العرف هو ماينبت من الارض مما كان له حيات نباتى فى مقابل الجماد والحيوان ومرجعه الى التغذى بقوى الارض والاستفادة منها للرشد والنمو وابقاء الحيات وان زال عنه الروح النباتى فعلا لاجل اليبوسة او الانفصال وليس المراد به هو كل ما يخرج من الارض او يصنع من اجزائها ولو لم يكن نباتاً عرفاً وان اشعر به الرواية المتقدمة الواردة فى الزجاج على ما عرفت فلايجوز السجود على القيروان ورد فى بعض الروايات جواز السجود عليه معللا بانه من نبات الارض ولكنها معرض عنها مضافاً الى معارضتها بما يدل على المنع .

ثم ان المشهور بينهم بل الظاهر انه كان مفروغاً عنه عندهم انه لايجوز السجود على الرماد ولاعلى الفحم والظاهر ان الحكم فى الرماد كذلك لخروجه عن صدق النبات لعدم بقاء الجسم النباتى معه ايضاً ودعوى انه يمكن ان يقال

بصدق اسم الارض عليه نظير التراب الذى كان فى الاصل انساناً مدفوعة بمنع الصدق المذكور كما ان دعوى صدق النبات عليه يدفعها ان لازمه التفصيل بين الرماد الذى كان نباتاً وبين الرماد الذى لم يكن فى الاصل ارضاً ولانباتاً مع ان العرف لايفرق بين القسمين قطعاً .

واما الفحم فيمكن المناقشة فيما ذكره المشهور بان الفحم انما هو من نبات الارض ويشترك مع الخشب فى بقاء الجسم النباتى فيه وزوال الحيوة النباتية عنه نعم يفترق عنه فى كونه مطبوخاً وقدعرفت ان المطبوخ من الارض لايخرج بذلك عن حقيقتها فكذا المطبوخ من النبات .

وقد قوى الجواز فيه فى الجواهر للاصل وعدم طهارة المتنجس بالاستحالة اليه .

واورد عليه بانه لاملازمة بين ارتفاع جواز السجود بصيرورة الحطب فحماً وعدم ارتفاع النجاسة بذلك اذ يكفى فى ارتفاع الاول ارتفاع موضوعه و لو بارتفاع صفة المقومة له ولايكفى فى الثانى ذلك بل لابد من صدق الاستحالة الموجبة لتعدد الموضوع ذاتاً وصفة عرفاً مثلا لو ثبت حكم للعجين ارتفع بمجرد صيرورته خبزاً و ان كانت نجاسته لا ترتفع بذلك .

ويرد عليه انه وان كان يكفى فى الاول ارتفاع موضوعه الا انه لم يرتفع الموضوع فى المقام لصدق عنوان النبات عليه كصدقه على الحطب على ماعرفت فانقدح مما ذكرنا ان الظاهر هو التفصيل بين الرماد والفحم كمافى المتن .

الثالث لايجوز السجود على المأكول والملبوس وليس المراد منهما خصوص مايكون صالحاً للاكل واللبس فعلا كالخبز والقميص بل يعم ذلك و ما يكون صالحاً للاكل واللبس و لو بعلاج كالحنطة والشعير والقطن والكتان لانها بنظر العرف تعد من المأكولات والملبوسات مضافاً الى ورود التعبير بالحنطة والشعير

فيما لايجوز السجود عليه في بعض الروايات كحديث الاربعماة .

ثم ان الشيء قديكون مأكولا في جميع الامكنة وفي جميع حالاته وفي جميع الاحوال اي احوال الناس ولا اشكال - ح - في عدم جواز السجود عليه وقديكون مأكـولا في بعض البلاد دون بعض اوفي بعض حالاته دون بعض اوفي بعض الاحوال دون بعض ، و بعض الأحوال قد يكون هي الحالة الشايعة الطبيعية العارضة كحال المرض وقد يكون هي الحالة الخارجة عن الطبيعة التي قلما تتفق كحال الاضطرار والمخمصة ولابدمن بيان الضابط المستفاد من الروايات فنقول :

ذكر في المستمسك ما ملخصه : «ان نسبة الاكل واللبس في قوله -عليه السلام- الا ما اكل اولبس ، اما ان يراد بها نسبة الاكل واللبس فعلا او نسبتهما استعداداً وعلى الاول لايمكن ان يكون المراد مـن الموصول الشخص المتلبس بفعليـة المبدء لامتناع ذلك عقلا بالنسبة الى ما اكل فيمتنع ايضاً عرفاً بالنبسة الى ما لبس لبعد التفكيك بينهما .

بل المراد به اما الشخص بلحاظ قيام المبدء بامثاله فالمعنى الاما اكل او لبس امثاله ، او الجنس بلحاظ قيام المبدء ببعض افراده فالمعنى الا الجنس الذي اكل بعض افراده او لبس كذلك .

وعلى الثاني فالاستعداد اماان يكون بلحاظ نفسه بان يكون فيه من خصوصيات الطعم والرائحة ما يحسن لاجله ان يؤكل في قبال مالايكون كذلك ضرورة اختلاف الاشياء في ذلك اختلافاً بيناً و كذلك الحال فيما لبس ، اويكون بلحاظ اعداد الناس اياه للاكل او اللبس سواء كان مستعداً في نفسه لذلك ام لا. والظهور الاولي للجملة المذكورة ارادة الشخص المتلبس بالمبدء لكن حيث عرفت امتناعه يدور الامر بين ارادة الفعلية بالمعنيين الاخيرين وبين ارادة الاستعداد والثاني منهما ايضاً اظهر كما ان الاظهر الحمل على الاستعداد الذاتي لاالعرضي لاحتياج الثاني الى عناية زائدة لاقرينة عليها نعم يساعده التعليل في صحيح هشام : لان اهل الدنيا انما يعبدون ما

اعدوه لاكلهم ولبسهم ، ولايكفى فى كون الشىء معبوداً لهم كونه مستعداً للاكل او اللبس فى نفسه» .

و ما افاده وان كان حسناً الا ان الاحسن منه ان يراد بالمأكول ما اعده الله سبحانه لاكل الانسان حتى يشمل مثل العقاقير والادوية المأكولة فى حال المرض وان كانت خالية عما يحسن لاجله ان يؤكل من خصوصيات الطعم والرائحة وعليه فالضابط هو اعداد الله تعالى اياه لان يأكله الانسان ولو فى حال المرض الذى يطرء الانسان نوعاً ولابد لرفعه من التداوى نعم لايشمل مثل العلف الذى تأكله الدواب اذا اتفق اكله للانسان لاجل الضرورة الباعثة على اكله حفظاً للنفس كالمخمصة ونحوها كما انه لايشمل مثله اذا صار مأكولا لبعض الافراد النادرة على خلاف الطبيعة لان ذلك لايوجب صدق اعداد الله تعالى اياه لاكل الانسان كما لايخفى .

نعم لو كان مأكولا لبعض الاصناف كما اذا كان الشىء مأكولا فى بعض البلاد دون بعض فالظاهر صدق ذلك و كونه مأكولا .

و مما ذكرنا يظهر عدم جواز السجود على الثمرة المأكولة ولو قبل وصولها الى زمان الاكل لانها مما اعده الله تعالى لاكل الناس وان كان اكله متوقفاً على مرور زمان فهى تكون مثل الحنطة والشعير الذى يتوقف اكله على العلاج لعدم الفرق بين العلاج وبين مرور الزمان بوجه. واما قشور الثمار فقد فصل فيها فى المتن بين ما اذا كانت منفصلة عنها و بين ما اذا كانت متصلة بها بالحكم بجواز السجود فى الاول دون الثانى ،والوجه فى العدم مع الاتصال انها فى هذه الصورة تعد جزء للثمرة المأكولة ويصدق على السجود عليها انه سجود على المأكول وهذا بخلاف صورة الانفصال الذى يكون القشر معه شيئاً مستقلا غير معدود جزء من الثمرة والمفروض عدم كونه مأكولا فلامانع من السجود عليه وقد استثنى منه مثل قشر التفاح والخيار مما هو مأكول ولو تبعاً او يؤكل احياناً او يأكله بعض الناس فان المأكولية -تبعاً او احياناً اوعند بعض- تدخله فى المأكول بالمعنى المذكور ولاينافيه كون الحكمة من خلقه انما هى صيانة الثمرة وحفظها من

الافات فان ذلك لاينافي كونه مأكولا ايضاً .

واما قشور الحبوب التي تؤكل معها تبعاً فقد احتاط فيها في المتن وجوباً والوجه فيه ماذكرنا في مثل قشر التفاح والفرق ان قشر التفاح ربما يؤكل احياناً مستقلا او يأكله بعض الناس بخلاف قشر الحب الذى لا يؤكل الا تبعاً فتدبر .

واما قشر نوى الاثمار فان كان متصلا به فالظاهر عدم جواز السجود عليه اذا كان اللب مأكولا لصدق السجود على المأكول عليه وكونه معدوداً جزءاً له واما اذا لم يكن اللب مأكولا ولو بعلاج اوفي حال المرض للتداوى فلا مانع من السجود عليه اصلا كما انه اذا كان منفصلا عنه ولو في الصورة الاولى يجوز السجود عليه لعدم كونه مأكولا وعدم كونه جزء من المأكول بوجه .

واما مثل الحنظل والخرنوب من الثمار غير المأكولة فيجوز السجود عليه لعدم كونه مأكولا نعم في بعض الروايات استثناء مطلق الثمرة من دون تقييد بكونها مأكولة كما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر -عليه السلام- قال لابأس بالصلوة على البوريا والخصفة وكل نبات الا الثمرة . (١) بناء على ما في الفقيه المطبوع واما في التهذيب فالتمرة بدل الثمرة نعم في صحيحة زرارة عن ابى جعفر -عليه السلام- قال : قلت له اسجد على الزفت يعني القير ؟ فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش . (٢)

ولكن الظاهر لزوم التقييد بالمأكول كما هو مقتضى النص والاجماع فيخرج مثل الحنظل والخرنوب نعم لو تداول استعمالهما في الادوية لشفاء بعض الامراض كما لا تبعد دعويه فالظاهر -ح- عدم الجواز لما عرفت من شمول المأكول لما يتداوى به في حال المرض .

(١) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب الاول ح -٩ .
(٢) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب الثاني ح -١ .

واماالتبن والقصيل ونحوهما فيجوز السجود عليهالان المتبادر عند العرف من المأكول المستثنى فى الروايات هوالمأكول للانسان ولايعم مأكولالحيوان وقدعرفت ان الاكل فى حال المخمصة والاضطرار لايوجب صدق المأكولية.

واماالتتن فيجوز السجود عليه وان كان لفظالشرب يضاف اليه والمأكول فى الدليل يكون اعم من المشروب و ذلك لان اطلاق ذلك اللفظعليه لايوجب صدق كونه مأكولا كمالا يخفى.

واما نخالة الحنطةوالشعير وقشر البطيخ ونحوه فقد احتاط فى المتن بترك السجود عليها و الوجه فيه تعلق الاكل بها احياناً او بالتبع وان لم تكن فى هذه الجهةمثل قشر التفاح والخيارالذى لايكون اكله خروجاً عن المتعارف.

و اما قشر الارز والرمان بعد الانفصال فلا يبعد جواز السجود عليه كما فى المتن لعدم كونه مأكولا ولاجزء من المأكول بعد فرض الانفصال.

الرابع انهقدوقع الخلاففىجواز السجود علىالقطن والكتان والمشهور شهرة عظيمة بل عن التذكرة والمهذبالبارع والمقتصر نسبته الىعلمائنا بل عن جمع من الكتب دعوى الاجماع عليه هو المنع وقد جعله المحقق فى الشرايع هو الاشهر وعنالسيد فى بعض رسائله الجواز ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات الواردة فى الباب.

امامايدل علىالمنع ـفمضافاً الىمايدل على المنع عنالسجود علىالملبوس بعد كون المراد منهمااعد للبس لاما يكون ملبوساً فعلا ومنالمعلوم انالقطن والكتان معدانلذلك اولمنقل بندرة الملبوس منغيرهما ـ خبرالاعمش المتقدم فى صدر المسئلةالمروىفىالخصالعن جعفربن محمد ـعليهما السلام ـ فى حديث شرايع الدين قال: لايسجدالاعلىالارضاومانبتتالارضالاالمأكولوالقطنوالكتان.(١) وخبر ابىالعباس الفضل بن عبدالملك قال: قال ابو عبدالله ـ عليه السلام ـ لايسجد الا

(١) الوسائل ابواب مايسجدعليه البابالاول ح-٣

على الارض اوما انبتت الارض الاالقطن والكتان . (١)

واماما يدل على الجواز فمنها رواية ياسر الخادم قال مر" بي ابوالحسن -عليه السلام- وانا اصلى على الطبرى وقد القيت عليه شيئاً اسجد عليه فقال لـى مالك لاتسجد عليه ؟ اليس هو من نبات الارض . (٢) بناء على ان يكون الطبرى شيئاً معهوداً متخذاً من القطن والكتان كما يظهر من كلمات جماعة ولكنه حكى عن بعض انه الحصير الذى يعمله اهل طبرستان وعليه فلاترتبط بالمقام .

ومنها رواية داود الصرمى قال سئلت اباالحسن الثالث - عليه السلام - هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال : جائز . (٣)

ومنها رواية الحسين بن على بن كيسان الصنعانى قال: كتبت الى ابى الحسن الثالث - عليه السلام - اسئله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولاضرورة فكتب الى" ذلك جائز .(٤)

ومنها رواية منصوربن حازم عن غيرواحد من اصحابنا قال : قلت لابى جعفر- عليه السلام - انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج أفنسجد عليه قال لاولكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناً او كتاناً . (٥)

ويمكن المناقشة فى روايات الجواز بكون الطبرى فى رواية الياسر مجملا كما عرفت وداود الصرمى لم يثبت اعتبارحديثه لعدم النص على توثيقه بل ولا على مدحه بنحو يعتدبه والصنعانى مهمل ورواية منصور مشتمله على الضعف من حيث الدلالة لورودها فى مورد الضرورة وسيأتى الكلام فيها فروايات الجواز فاقدة

(١) الوسائل ابواب مايسجدعليه الباب الاول ح -٦ .

(٢) الوسائل ابواب مايسجد عليه الباب الثانى ح-٥.

(٣) الوسائل ابواب مايسجد عليه الباب الثانى ح-٦.

(٤) الوسائل ابواب مايسجدعليه الباب الثانى ح-٧ .

(٥) الوسائل ابواب مايسجد عليه الباب الرابع ح-٧.

لوصف الاعتبار ولاتصلح للمعارضة لادلة المنع .

ومع قطع النظر عن هذه المناقشة يجمع بين الطائفتين بوجوه :

الاول: حمل الطائفة الثانية على اصل الجواز والاولى المانعة على الكراهة لانه مقتضى حمل الظاهر على النص اوالاظهر.

ويدفعه ان حمل الطائفة المانعة على الكراهة لايناسب عطفهما على المأكول كما في حديث شرايع الدين لوحدة السياق .

الثاني حمل الطائفة الثانية على حال الضرورة او التقية والاولى على حال الاختيار.

ويرد عليه منافاة ذلك مع وقوع التقييد بغير تقية او بغيرها ولاضرورة في السؤال فيها كما لايخفى .

الثالث حملها على ما قبل النسج و حمل الطائفة المانعة على ما بعده .

ويبعده ان المأخوذ في كلتا الطائفتين هو عنوان القطن والكتان ولاشاهد على هذا الحمل بعد كون المأخوذ عنواناً واحداً .

نعم الانسب بمعنى العنوانين هوماقبل النسج لان المنسوج منهما انما يطلق عليه الثوب ونحوه ولكنك عرفت وحدة التعبير في الدليلين الا ان يقال ان الطائفة المجوزة تصير قرينة على التصرف في خصوص المانعة بحملها على ما بعد النسج فيكون التصرف في احد الدليلين بمقتضى حمل الاخر على معناه الحقيقي اوالانسب.

وذكر بعض المحققين من المعاصرين في كتاب صلوته في مقام الجمع بين الطائفتين ماملخصه :

«انه يمكن ان يقال ان القطن والكتان ليسا ممايطلق عليه الملبوس بقول مطلق فان الظاهر من الملبوس في الاخبار المتضمنة لمنع السجود عليه هوماعد للبس ، ومجرد قابلية الشيء لان يكون ملبوساً لايوجب صدق عنوان الملبوس عليه فعلى هذا يكون كل من القطن والكتان على قسمين : قسم يكون معداً

للبس و قسم يكون معداً للافتراش ونحوه وحينئذ فنقول : ان الاخبار المجوزة للسجود على مطلق القطن و الكتان تخصصها الاخبار المانعة عن السجود على الملبوس فان اخراج الملبوس من خصوص القطن والكتان عن تحت ادلة المنع يوجب تقييد موردها بالفرد النادر وهو الملبوس من غيرهما من جنس النباتات بل لعله لم يكن موجوداً في زمن صدور الادلة فلابد من حفظ الملبوس من جنسهما تحت ادلة المنع وتقييد مورد ادلة الجواز بغير ما يكون معداً للبس كالفراش ونحوه وحينئذ فلو قلنا بان العام المخصّص بالتخصيص المنفصل في حكم الخاص يخصص بادلة الجواز عموم الاخبار الناهية عن السجود على القطن والكتان ويقيد موردها بما يكون ملبوساً »

ولكنه مبني على ما افاده من صيرورة العام المخصص بالتخصيص المنفصل في حكم الخاص وهو خلاف ما هو التحقيق المقرر في محله فان ذلك لا يوجب صيرورته في حكم الخاص بل هو باق على عمومه وحاله مع عام اخر قبل خروج فرد من احدهما و بعده سواء .

ثم انه على تقدير التعارض و عدم امكان الجمع وثبوت الحجية في كلتا الطائفتين من حيث انفسهما فالترجيح مع الطائفة المانعة لموافقتها للشهرة الفتوائية التي هي اول المرجحات ـ على ما قرر في محله ـ

وقد انقدح مما ذكر عدم جواز السجود على القطن والكتان ولو قبل وصولهما الى اوان الغزل نعم لا باس على خشبتهما وغيرها كالورق والخوص ونحوهما مما لم يكن معداً لاتخاذ الملابس المعتادة منها فلا بأس بالسجود على القبقاب والثوب المنسوج من الخوص فضلاً عن البوريا والحصير والمروحة ونحوها .

واما القنب فربما يقال بكونه من الملبوس لامكان لبسه في هذا الزمان باعمال الصنعة والعلاج كما انه ربما يقال بان ما يسمى في زماننا بالشعرى متخذ منه وعلى اى حال فان ثبت كونه ملبوساً ولو في بعض البلدان او في هذا الزمان فلا يجوز السجود عليه فتدبر .

الخامس يجوز السجود على القرطاس ولااشكال ولاخلاف فيه فى الجملة ويدل عليه روايات .

منهاصحيحة صفوان الجمال قال: رأيت اباعبدالله -عليه السلام- فى المحمل يسجد على القرطاس واكثرذلك يؤمى ايماءاً (١) .

ومنها صحيحة على بن مهزيار قال: سئل داود بن فرقد ابا الحسن -عليه السلام- عن القراطيس والكواغذ المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها املا؟ فكتب: يجوز . (٢)

ومنها صحيحة جميل بن الدراج عن ابى عبدالله -عليه السلام- انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة (٣)

ولااشكال فى دلالتها على جواز السجود على القرطاس وانما الاشكال فى امرين

احدهما انه هل يستفاد منها اطلاق جواز السجود على القرطاس فيشمل القرطاس المأخوذ من غير النبات كالحرير والابريسم اولا يشمل مثله لعدم ثبوت الاطلاق فى الروايات و الظاهر هو الوجه الثانى لانه مضافاً الى ان القراطيس المتعارفة فى تلك الازمنة فى المدينة وغيرها كانت معمولة من الخشب وشىء من النورة لانها كانت هى القراطيس المصنوعة فى بلد المصر المحمولة منه اليها بل الظاهر كما يشهد به التاريخ ان القراطيس المعمولة فى الصين الذى كان اهله متقدماً فى هذه الصنعة على اهل ساير البلاد كان اصلها من الخشب نقول لادلالة لشىء منها على الاطلاق بوجه .

اما صحيحة صفوان فلانها مشتملة على حكاية فعل الامام - عليه السلام - ومن المعلوم ان الفعل لااطلاق له نعم لو كان الحاكى هو الامام الاخر و كان غرضه

---

(١) الوسائل ابواب مايسجد عليه الباب السابع ح - ١ .

(٢) الوسائل ابواب مايسجد عليه الباب السابع ح - ٢.

(٣) الوسائل ابواب مايسجد عليه الباب السابع ح-٣ .

من الحكاية بيان الحكم يمكن الاستدلال باطلاق كلامه مع عدم اخذ قيدفيه لكن الحاكى فى الرواية هوالراوى دون الامام -عليه السلام- .

واما صحيحة ابن مهزيار فمفادها ان الكتابة لاتمنع عن جواز السجودعلى القرطاس واما ان القرطاس الذى يجوزالسجودعليه فهومطلق القرطاس اوخصوص نوع منه فلادلالة لها عليه و بعبارة اخرى مرجع السؤال الى ان القرطاس الذى يجوز السجود عليه من دون كتابة اذا كان مكتوبا عليها هل يجوز السجود عليه ام لا ولم يعلم ذلك القرطاس كمالا يخفى .

و اماصحيحة جميل فمفادها انه لا كراهة اولا منع فى قرطاس ليس عليه كتابة ولكنها ليست بصدد افادة هذا الحكم حتى يستدل باطلاقها بل بصدد بيان كون الكتابة موجبة للكراهة الاصطلاحية او المنع بناء على كون الكراهة بمعنى الحرمة .

وبالجملة لم يظهر من شىء من الروايات اطلاق الحكم بجواز السجود على القرطاس والقدر المتيقن خصوص القرطاس المتخذ ممايصح السجود عليه كالنبات غير المأكول والملبوس .

ثانيهما انه لابد من ملاحظة دليل جواز السجود على القرطاس مع الروايات المتقدمة الدالة على عدم جواز السجود على الارض او نباتها لان مقتضى تلك الروايات ان مايصح السجود عليه لايتجاوز عن العنوانين ومقتضى روايات القرطاس ان هنا عنواناً ثالثاً غير الارض ونباتها وهذا من دون فرق بين ان يكون الحكم بجواز السجود على القرطاس مطلقاً اومختصاً بما اذا كان متخذاً من خصوص ما يصح السجود عليه اما على الفرض الاول فواضح واما على التقدير الثانى فلان الحكم بالجواز و ان كان منحصراً فيما ذكر الا ان الظاهر ان القرطاس المتخذ من النبات لايطلق عليه النبات بوجه لزوال الروح النباتى و كذا الجسم النباتى عنه ولايكون فى العرف من مصاديق النبات بوجه فعلى كلا التقديرين يكون فى

مسئلة ـ ١١ يعتبر فيما يسجد عليه مع الاختيار كونه بحيث يمكن تمكين الجبهة عليه فلا يجوز على الوحل غير المتماسك ، بل ولا على التراب الذى لا يتمكن الجبهة عليه . ومع امكان التمكين لا بأس بالسجود على الطين وان لصق بجبهته لكن تجب ازالته للسجدة الثانية لو كان حاجباً ولو لم يكن الا الطين غير المتماسك سجد عليه بالوضع من غير اعتماد.(١)

البين عنوان ثالث ولا مانع من الالتزام به بعد كون مقتضى التوفيق العرفى بين روايات القرطاس و الروايات الظاهرة فى انحصار جواز السجود بالعنوانين هو التصرف فى ذلك الظهور والالتزام بثبوت عنوان آخر لنصوصية هذه الروايات فى ان عنوان القرطاس له دخل فى جواز السجود كما لايخفى.

(١) الوجه فى اعتبار كون مايسجد عليه بحيث يمكن تمكين الجبهة عليه مضافاً الى اعتبار ذلك فى السجود على الشىء كما يأتى البحث عنه فى بابه انشاءالله تعالى موثقة عمار عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : سئلته عن حد الطين الذى لايسجد عليه ما هو ؟ فقال اذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الارض . (١) فان مفادها ان الطين اذا كان غير متماسك بحيث يوجب غرق الجبهة فيه وعدم استقرارها عليه لايجوز السجود عليه فتدل على اعتبار امكان تمكين الجبهة فيمايسجد عليه وعليه فلو كان التراب ايضاً بهذه الكيفية لا يجوز السجود عليه كما انه أذا امكن التمكين فى الطين بان كان متماسكاً يجوز السجود عليه و ان كان ملازماً للصوق بعض اجزائه بالجبهة لكنه اذا كان حاجباً تجب ازالته للسجدة الثانية هذا كله مع الاختيار .

واما فى صورة الاضطرار بان لم يكن عنده الا الطين غير المتماسك فقد ذكر فى المتن انه يسجد عليه بالوضع من غير اعتماد والوجه فيه قاعدة الميسور التى يظهر منهم التسالم على العمل بها فى امثال المقام نظراً الى اعتبار امرين فى

---

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس عشر ح ـ ٩ .

مسئلة - ١٢ ان كانت الارض والوحل بحيث لوجلس للسجود والتشهد يتلطخ بدنه و ثيابه ولم يكن له مكان آخر يصلي قائماً مومياً للسجود والتشهد على الاحوط الاقوى .(١)

السجود وهما الوضع والتمكين فاذا لم يمكن التمكين يتعين خصوص الوضع .

(١) في هذه المسئلة اقوال ثلاثة :

احدها مافي المتن وفاقاً لجماعة كثيرة من تبدل الجلوس في هذه الصورة الى القيام والسجود الى الايماء .

ثانيها ماحكي عن جامع المقاصد والمسالك والمدارك و كشف اللثام من وجوب الانحناء الى ان تصل الجبهة الى الوحل .

ثالثها ما حكي من تبدل السجود الى الايماء وبقاء الجلوس بحاله فيجلس للايماء وللتشهد .

ومستند الاول موثقة عمار بن موسى عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال سئلته الرجل يصيبه المطر وهو في موضع لايقدر على ان يسجد فيه من الطين ولايجد موضعاً جافاً قال : يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى ، فاذا رفع رأسه من الركوع فليؤم بالسجود ايماء وهو قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلوة ويتشهد وهو قائم ويسلم .(١)

وصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبدالله -عليه السلام- المروية في آخر السرائر وهي مثلها وزيد فيها: قال : وسئلته عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلى عليه .(٢)

والظاهر ان المراد من عدم القدرة في الروايتين هو عدم القدرة من جهة تلطخ بدنه وثيابه بالطين لان العناوين المأخوذة في الروايات -سؤالا وجواباً- تحمل

(١) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الخامس عشر ح ٤

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الخامس عشر ح -٤.

مسئلة ١٣ ـ ان لم يكن عنده ما يصح السجود عليها و كان ولم يتمكن من السجود عليه لعذر من تقية ونحوها سجد على ثوب القطن او الكتان ، ومع فقده سجد على ثوبه من غير جنسهما ، ومع فقده سجد على ظهر كفه وان لم يتمكن فعلى المعادن . (١)

على العرفي منها مضافاً الى ان قوله : من الطين وقوله : لايجد موضعاً جافاً يؤيد كون المراد من عدم القدرة ما ذكرنا لا عدم القدرة عقلا كما لايخفى فالموضوع للحكم بالبدلية وانتقال السجود الى الايماء والجلوس الى القيام هو التلطخ المذكور من دون فرق بين ثبوت الحرج عليه وعدمه وحيث ان الخبرين واجدين لوصف الاعتبار فلا وجه للرجوع معهما الى قاعدة الميسور التي هي مستند القول الثاني خصوصاً مع انه لادليل عليها ظاهر غير الاجماع الذي هو مفقود في المقام .

كما انه لاوجه للقول الثالث فانه طرح للخبرين من وجه وحملهما على صورة تعذر الجلوس خلاف الظاهر كما عرفت .

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين .

المقام الاول: في انه هل جعل الشارع بدلا لما يصح السجود عليه في حال الضرورة او التقية او حكم بسقوطه لا الى بدل فعلى الثاني يتخير المكلف بالتخيير العقلي بين السجود على الثوب او ظهر الكف او المعدن او غيرها من غير فرق بينها اصلا و على الاول لابد من ملاحظة ذلك البدل المجعول و انه ما هو فنقول :

ربما يقال بان الذي ذكره غير واحد مرسلين له ارسال المسلمات من دون تعرض لخلاف فيه هو ثبوت البدل الشرعي الاضطراري ولكنه ربما يناقش فيه بعدم ثبوت الاجماع في المقام بعد عدم كون المسئلة معنونة في كتب الفقهاء والظاهر انه لااصالة له وان فرض تحققه بعد وجود الروايات الكثيرة في الباب التي هي المستند لهم لا محالة فالعمدة ملاحظتها فنقول : ما يستفاد منه البدلية كذلك كثير :

منها رواية ابي‌بصير عن ابی جعفر ـ عليه السلام ـ قال : قلت له اكون فى السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهى كيف اصنع؟قال تسجد على بعض ثوبك فقلت : ليس على ثوب يمكننى ان‌اسجد على طرفه ولاذيله قال : اسجد على ظهر كفك فانها احدى المساجد . (١)

فان‌الحكم بالسجود على بعض الثوب‌ظاهر فى‌ثبوت الخصوصية له‌وانه‌البدل الشرعى‌عمايصح‌السجودعليه‌ودعوى‌ان‌ذكره انما هومن جهة كون الثوب مانعاً عن حرارة الرمضاء وفى الحقيقة يكون ذكره من باب المثال مدفوعة جداً بماذكر من‌ظهور الجواب فى‌ثبوت الخصوصية للثوب ويدل عليه السؤال الثانى الظاهر فى فرض عدم الثوب فانه فلو لم يكن السائل قد فهم من الجواب الاول ثبوت الخصوصية لما كان لسؤاله‌الثانى وجه‌فنفس السؤال الثانى قرينة على الخصوصية خصوصاً مع كون الجواب فيه مشتملا على السجود على شيء آخر كما لايخفى

واما تعليل الحكم بالسجود على‌ظهر‌الكف بانها احدى المساجد فقدوقع فى‌هذه الرواية وفى رواية اخرى لابی‌بصير‌التى‌يحتمل ـ قوياً ـ اتحادها مع‌هذه الرواية ، قال : قلت لابى‌عبدالله ـ عليه السلام ـ جعلت فداك الرجل يكون فى السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عرياناً فى سراويل ولايجد ما يسجد عليه يخاف ان سجد على‌الرمضاء احرقت وجهه‌قال : يسجد على‌ظهر كفه فانهااحد المساجد(١)

والظاهر ان المراد به ما عن الوافى من ان مرجعه الى اقربية ظهر‌الكف لان يسجد عليه لكون الكف احدى المواضع السبعة عند السجود فاذا سجد عليه فكانه سجد على الارض بتوسطه .

واما استظهار ان التعليل انماجيء به لدفع توهم عدم جواز السجود عليه بالخصوص فى حال الاضطرار لمكان كونه من اجزاء بدن المصلى فاراد دفع هذا

(١) الوسائل ابواب مايسجد عليه الباب الرابع ح ـ٥ـ.
(٢) الوسائل ابواب مايسجد عليه الباب الرابع ح ـ ٦ .

التوهم بان الكف احدى المساجد فلامانع من السجود عليها فى هذا الحال.

فيدفعه ظهور الحكم المعلل فى تعين السجود على ظهر الكف وبعبارة اخرى الظاهر رجوع التعليل الى لزوم السجود عليه لاجوازه دفعاً للتوهم المذكور وكيف كان فظاهر ذيل الرواية ايضاً ثبوت البدلية لظهر الكف مع عدم الثوب

واما ما يقال من ان الامر بالسجود على ظهر الكف فى مفروض السائل غير دال على البدلية رأساً لعدم وجود مايسجد عليه اصلا مع فرضه الخوف على وجهه من الرمضاء فيدور الامر - ح - بين ترك السجدة والاكتفاء بالايماء لها وبين السجود على الرمضاء واحتراق وجهه وبين السجود على ظهر الكف فامره بالاخير من جهة عدم سقوط السجود هنا وارشاداً الى ان الكف حائل بين جبهته وبين الرمضاء لخشونة الكف بالنسبة الى الوجه.

ففيه انه لولم يكن ظهر الكف متعيناً مع عدم الثوب لماكان الامر دائراً بين الامور الثلاثة المذكورة بل كان يجوز له السجود على المسح (بالكسر بمعنى البلاس) والمعادن وكثير من الاشياء كما لايخفى فالدوران المذكور انما يصح مع التعين وهو مساوق للبدلية كما هو ظاهر.

وقد انقدح مما ذكرنا دلالة الرواية وظهورها فى ثبوت البدلية لخصوص الثوب ومع انتفائه لظهر الكف بلامناقشة مقبولة.

ومنها رواية منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال: قلت لابى جعفر -عليه السلام- انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه؟ قال: لا، ولكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناً او كتاناً. (١)

ودلالتها على ثبوت البدلية من وجهين:

احدهما نفس السؤال عن جواز السجود على الثلج والجواب بالعدم فانه على تقدير عدم ثبوت البدلية لافرق بين الثلج وغيره مع عدم امكان السجود على

(١) الوسائل ابواب مايسجد عليه الباب الرابع ح - ٧

الارض والحمل على ان المنع عن السجود على الثلج انما هو لعدم الاستقرار لا لعدم كونه مسجداً خلاف الظاهر جداً خصوصاً مع ملاحظة ان جعل شيء بينه وبينه لايوجب تحقق الاستقرار بوجه .

كما ان دعوى ان المنع انما هوفي حال الاختيار لان كون الارض باردة يكثر فيها الثلج لايلزم الاضطرار الى غيرالارض ونباتها ، مدفوعة بظهورها في كون مراد السائل ما اذا لم يكن هناك ارض يسجد عليها لكون الثلج النازل من السماء مستوعباً لوجه الارض .

ثانيهما تفسيرالشيء في الجواب بخصوص القطن والكتان الظاهر في ثبوت البدلية لهما ولامجال لدعوى : «ان ذكرالقطن والكتان انما هومن جهة كون الغالب على المصلي هو امكان تحصيلهما لكونهما الغالب في الالبسة فدلالة لفظ «شيئاً» على العموم الذي لازمه السقوط لاالى بدل اظهر من دلالة ذكر القطن والكتان على التقييد» .

ومنها صحيحة علي بن جعفرعن اخيه -عليه السلام- قال : سئلته عن الرجل يؤذيه حر الارض وهوفي الصلوة ولايقدرعلى السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطناً او كتاناً قال : اذا كان مضطراً فليفعل (١)

فان تقييد الثوب بالقطن او الكتان ظاهر في ان ثبوت بدل خاص لما يصح السجود عليه كان امراً مفروغاً عنه عند السائل وقد قرره الامام -عليه السلام- مع التأكيد على ان الجواز انمايختص بحال الاضطرار من دون اشعار بسعة دائرة الحكم في هذه الصورة وبطلان ماهومفروغ عنه لدى السائل ودعوى ان ذكرهما في كلامه من باب ذكر احد الافراد التي لايجوزالسجود عليها لالخصوصية فيهما مدفوعة بوضوح كونها خلاف ماهوالظاهر من الرواية عند العرف .

ومنها رواية محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال: كتب رجل الى ابي الحسن

(١) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب الرابع ح - ٩

-عليه السلام- هل يسجد الرجل على الثوب يتقي به وجهه من الحر والبرد ومن الشيء يكره السجود عليه فقال : نعم لابأس به . (١)

والظاهر اتحادها مع ما رواه محمد بن القاسم المذكور عن احمد بن عمر قال: سئلت اباالحسن -عليه السلام- عن الرجل يسجدعلى كم قميصه من اذى الحر والبرد او على ردائه اذا كان تحته مسح اوغيره ممالايسجد عليه فقال : لابأس به . (٢)

فان الظاهر ان الرجل الكاتب في الرواية الاولى هواحمد بن عمر المذكور في الرواية الثانية والفرق بينهما انما هوفي ان الناقل لهذه القصة الواحدة هو محمد في الرواية الاولى ونفس الكاتب في الرواية الثانية كمالايخفى .

ودلالتها على ثبوت البدلية انما هو من جهة ظهور السؤال في ان الانتقال الى الكم او الرداء انما هو من جهة اذى الحر والبرد المانع من السجود على مايصح السجود ومن جهة كون المسح ومثله مما لايسجد عليه فلو كان الثوب المذكور في الرواية مذكوراً من جهة انه احد افراد ما لايصح السجود عليه لما كان وجه لاخراج المسح ومثله والجواب ظاهر في تقرير السائل على هذه الجهة

ومنهاغير ذلك من الروايات الظاهرة في ثبوت البدلية الشرعية الاضطرارية فلاشبهة في الحكم في هذا المقام .

المقام الثاني في انه بعد ثبوت البدل يقع الكلام في تعيينه وبيان مراتبه على تقديرها فنقول: ظاهر المتن ثبوت المراتب الاربعة التي هي القطن والكتان ثم الثوب من غيرهما كالصوف والابريسم ثم ظهر الكف ثم المعادن والمنسوب الى المشهور كما في محكي الجواهر- ان البدل هومطلق الثوب ثم ظهر الكف وفي العروة ان البدل هو الثوب من القطن والكتان ومع عدمه يتخير بين المعادن وظهر الكف واحتاط بتقديم الاول .

---

(١) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب الرابع ح-٤

(٢) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب الرابع ح-٣

اقول : اما تأخر ظهر الكف عن الثوب فيدل عليه رواية ابى بصير المتقدمة فى المقام الاول الظاهرة فى ان الانتقال الى ظهر الكف انما هو مع عدم التمكن من السجود على الثوب لعدم وجوده مشتملة على التعليل بان الكف احدى المساجد وقد عرفت المراد من العلة فلامجال للمناقشة فى هذا التأخر .

واما تأخر الثوب من غير جنس القطن والكتان عن الثوب من جنسهما وبعبارة اخرى ثبوت مرتبتين قبل ظهر الكف كما هو ظاهر المتن فربما يناقش فيه من جهة الدليل نظراً الى ان اكثر الروايات الواردة فى الثوب كانت مطلقة من جهة ذكر الثوب او الكم من القميص او الرداء من غير تقييد بكونها من القطن والكتان وفى مقابلها روايتان ظاهرتان فى التقييد هما رواية منصور بن حازم وصحيحة على بن جعفر - عليه السلام - المتقدمتين و - ح - فان قلنا ببقاء المطلقات على اطلاقها نظراً الى استبعاد تقييد المطلقات الكثيرة الواردة فى مقام البيان فاللازم حمل ما وقع فيه التقييد بالقطن او الكتان على بيان انهما من افراد الثوب الغالبة او انهما افضل الافراد وعليه فيكون البدل فى الرتبة الاولى مطلق الثوب وفى الثانية ظهر الكف فينطبق على ما هو المنسوب الى المشهور .

وان قلنا بلزوم تقييد المطلقات وحملها على خصوص القطن والكتان كما هو شأن المطلق والمقيد فاللازم الالتزام بكون البدل فى الرتبة الاولى هو خصوص الثوب من القطن والكتان وعليه فلا دليل على بدلية الثوب من غير جنسهما لانه بعد حمل المطلقات على دليل المقيد يكون المطلق بوصف الاطلاق بلا دليل وعليه فينتقل بعد فقد القطن والكتان الى ظهر الكف كما هو ظاهر العروة غاية الامر مع عطف المعدن على الظهر .

وعلى اى تقدير لا سبيل الى اثبات مرتبتين قبل ظهر الكف كما هو ظاهر المتن.

ويمكن دفع المناقشة بظهور انه لابد فى مقام التصرف فى المطلق من الاقتصار على خصوص مقدار يدل عليه دليل المقيد ضرورة انه فيما عدا ذلك المقدار

لاوجه لرفع اليد من المطلق بعد تمامية دلالته واستقرار اطلاقه و ـ ح ـ نقول الظاهر ان دليل المقيد في المقام يختص بصورة التمكن ومرجعه الى ان بدلية القطن والكتان انما هي في صورة التمكن منهما بل لامعنى للبدلية مع عدم التمكن كما ان ظاهر دليل المطلق الدال على بدلية الثوب اختصاصه بصورة التمكن من الثوب لما عرفت من انه لامعنى للبدلية مع عدم التمكن .

وعليه فدليل المقيد يوجب التصرف في دليل المطلق في خصوص صورة التمكن من القيد ويصير النتيجة بدلية خصوص الثوب من القطن والكتان في الرتبة الاولى ومع عدم التمكن منه يكون مقتضى الاطلاق بدلية الثوب من غيرهما بعد فرض التمكن منه كما عرفت وبذلك تتحقق المرتبتان كما افاده في المتن وقدمر تأخر مرتبة الثوب لدلالة روايتي ابي بصير المتقدمين عليه خصوصاً روايته الاولى فتدبر فبذلك تثبت ثلاث مراتب .

انما الكلام في المرتبة الرابعة وهي المعادن تارة من جهة الدليل على اصل البدلية فيها واخرى من جهة مرتبتها وتأخرها عن المراتب الثلاثة الاخر فنقول الظاهر انه لادليل على البدلية فيها الا الروايات الدالة على جواز السجود على القير بعد حملها على حال الضرورة والتقية جمعاً بينها وبين ما يدل على المنع عن السجود عليه بحملها على حال الاختيار وعدم التقية ولما كان القير من المعادن فلافرق بينه وبين غيره من جنس المعدن .

ويرد عليه اولا ان اخبار السجود على القير لايستفاد منها سوى جوازه عليه المحمول على صورة التقية لابدلية القير عما يصح السجود عليه كمالايخفى على من لاحظها مثل خبر معوية بن عمار قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة في السفينة الى ان قال : يصلي على القير والقفر ويسجد عليه (١) فان ظاهره ان المصلي لكونه في السفينة لايتمكن الا من السجود عليها وهي مقيرة والجواب

(١) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب السادس ح ـ ٦

مسئلة ـ ١٤ لو فقد مايصح السجود عليه في اثناء الصلوة قطعها في سعة الوقت وفي الضيق سجد على غيره بالترتيب المتقدم . (١)

بنفي البأس من جهة انه لايتمكن الا منه لالكونه بدلا عما يصح السجود عليه واما ترك الاستفصال بالنسبة الى وضع شيء مما يصح السجود عليه على القير والسجود عليه فانما هو للتقية لان السفينة لاتخلو في تلك الاعصار عن وجود من يتقى عنه بل وفي هذه الاعصار غالباً .

وثانياً منع كون القير من المعادن خصوصاً مع التعليل في بعض الاخبار المجوزة بانه من نبات الارض الظاهر في ان الحكم بالجواز لهذه الجهة لالاجل كونه معدنياً ويحتمل ان يكون الوجه في العلة و كونه من نبات الارض انه من قبيل حجر الفحم على ما قيل المتكون من الاشجار المستترة في الارض في سالف الزمان المختلطة مع الاجزاء الارضية .

وثالثاً لوسلم جميع ذلك فلادليل على تأخر رتبتها عن الامور الثلاثة المتقدمة خصوصاً مع وجود الثوب غالباً في مورد الاخبار الدالة على جواز السجود على القير .

وقد انقدح بذلك انه لادليل على اصل البدلية في المعدن اولا وعلى تأخر رتبة المعدن عن سائر المراتب ثانياً .

(١) اما الحكم في صورة ضيق الوقت فواضح لان مرجع ادلة البدلية الى لزوم الاهتمام بالوقت وتقدم رتبة الوقت على غيره من الاجزاء والشرائط ضرورة انه لولا ذلك لما كان لجعل البدل والانتقال اليه وجه بل كان عليه الصبر الى ان يجد ما يصح السجود او يتمكن من السجود عليه فنفس جعل البدل كاشف عن اهمية الوقت وعدم مزاحمة شيء معه .

واما في سعة الوقت فالمسئلة صورتان :

احديهما فقدان مايصح السجود عليه في اثناء الصلوة مع القدرة عليه عند

قطع الصلوة لوجوده في مكان آخر ، ولااشكال في ان الحكم في هذه الصورة هو قطع الصلوة ولايجوز له اتمامها بالسجود على البدل لان المفروض القدرة على المبدل وهي الارض اونباتها وبعبارة اخرى المستفاد من ادلة البدلية هوثبوت البدل عند الاضطرار ولااضطرار في المقام ولامجال لدعوى ثبوت حرمة القطع هنا بعد كون الموضوع للحرمة هو قطع الصلوة الصحيحة القابلة لاتمامها كذلك ومقتضى ادلة اعتبار الخصوصية فيما يسجد عليه بطلانها في المقام كما هو ظاهر

الثانية الفرض المذكور مع عدم القدرة عليه عند القطع الابانتظار وقت آخر والحكم في هذه الصورة هوحكم من لم يقدر على السجود على ما يصح السجود عليه في اول الوقت مع احتماله ان يقدر في آخر الوقت ولابد في تشخيص هذا الحكم من ملاحظة ادلة البدلية وان المستفاد منها هل هو البدلية المطلقة ولوفي اول الوقت او البدلية المنحصرة باخر الوقت فعلى الاول يجوز له البدار وعلى الثاني يجب عليه الانتظار و الظاهر دلالتها على الاول لان مثل رواية ابي بصير المتقدمة الواردة في مقام الجواب عن السؤال عن كون الراوي في السفر فتحضر الصلوة وهو يخاف الرمضاء على وجهه بقوله : «تسجد على بعض ثوبك» يدل على ذلك ـ اولا ـ من جهة التعبير بخوف الرمضاء الذي تكون حرارته في اوائل وقت الظهر او يمتد الى اواسط الوقت ـ وثانياً ـ من جهة ترك الاستفصال في مقام الجواب الظاهر في اطلاق الحكم وثبوت البدلية ولوفي اول الوقت ويمكن استفادة الجواز في خصوص المقام وهو الفقدان في الاثناء من صحيحة علي بن جعفر ـ عليه السلام ـ المتقدمة عن اخيه ـ عليه السلام ـ قال سئلته عن الرجل يؤذيه حر الارض وهو في الصلوة ولايقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطناً او كتاناً قال : اذا كان مضطراً فليفعل . (١) نظراً الى ظهورها في ان عدم القدرة على السجود قد انكشف له في الاثناء وطريق الانكشاف عادة هو السجود على الارض

(١) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب الرابع ح ـ ٩

مسئلة - ١٥ يعتبر فى المكان الذى يصلى فيه الفريضة ان يكون قاراً غير مضطرب ، فلو صلى اختياراً فى سفينة او على سرير او بيدر فان فات الاستقرار المعتبر بطلت صلوته ، وان حصل بحيث يصدق انه مستقر مطمئن صحت صلوته وان كانت فى سفينة سائرة وشبهها كالطيارة والقطار ونحوهما لكن تجب المحافظة على بقية ما يعتبر فيها من الاستقبال ونحوه هذا كله مع الاختيار ، واما مع الاضطرار فيصلى ماشياً وعلى الدابة وفى السفينة غير المستقرة ونحوها مراعياً للاستقبال بما امكنه من صلوته، وينحرف الى القبلة كلما انحرف المركوب مع الامكان، فان لم يتمكن من الاستقبال الا فى تكبيرة الاحرام اقتصر عليه ، وان لم يتمكن منه اصلا سقط لكن يجب عليه تحرى الاقرب الى القبلة فالاقرب ، وكذا بالنسبة الى غيره مما هو واجب فى

اولا بمعنى انه بعد السجود عليها مرة ظهر له انه لا يقدر عليه وليس المراد من عدم القدرة الا ايذاء حر الارض المذكور اولا لا عدم القدرة بمعنى آخر، ويمكن ان يكون المراد هو حدوث الايذاء فى الاثناء بعد ما لم يكن عند الشروع فى الصلوة وعلى كلا التقديرين فمفادها جواز وضع الثوب اذا كان قطناً او كتاناً والسجود عليه فى الاثناء وليس المراد بالاضطرار المذكور فى الجواب هو ما ينطبق على ضيق الوقت ايضاً بحيث كان المجوز للسجود على الثوب المذكور هو الايذاء بضميمة الضيق فانه خلاف ما هو المتفاهم منه عند العرف فان المنسبق الى اذهانهم هو الاضطرار الجائى من قبل الايذاء المذكور الذى هو عبارة اخرى عن عدم القدرة على السجود المأخوذ فى السؤال .

نعم لا مجال لتوهم انه بناء على ذلك يكون مقتضى الصحيحة جواز الرجوع الى البدل فى الصورة الاولى ايضاً ضرورة انه مع القدرة على السجود على ما يصح السجود عليه بمجرد قطع الصلوة ورفع اليد عنها لا يتحقق عنوان الاضطرار بوجه فالصحيحة تدل على الجواز فى خصوص الصورة الثانية فتدبر .

الصلوة فانه يأتي بما هو الممكن منه او بدله ، ويسقط ماتقتضى الضرورة سقوطه . (١)

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين :

المقام الاول في صورة الاختيار ويستفاد من المتن اعتبار الاستقرار في هذه الصورة من جهة المكان الذي يصلي فيه الفريضة ومنشأ ذلك، الروايات الواردة في الصلوة على الدابة او في السفينة او على الرف المعلق بين نخلتين ولابد من ملاحظتها والتحقيق في مفادها .

فنقول اما ماورد في الصلوة على الدابة الدال على النهي عنها في حال الاختيار فمنها صحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : لايصلي على الدابة الفريضة الامريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ، ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويؤمي في النافلة ايماء . (١)

ومنها رواية عبدالله بن سنان قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - ايصلي الرجل شيئاً من المفروض راكباً فقال : لا الا من ضرورة . (٢)

ومنها غير ذلك مما ورد بهذا المضمون .

وهل المستفاد من هذه الروايات ان المنع عن الصلوة على الدابة في حال الاختيار انما هو لاستلزامها الاخلال بالاستقرار بمعنى الطمأنينة وعدم التحرك او ان المنع عنها في تلك الحال انما هو لاجل ان عدم الكون على الدابة من جملة شرائط الصلوة تعبداً في مقابل ساير الشرائط اوان المنع عنها انما هو لاجل استلزامها نوعاً للاخلال بالقبلة او القيام او السجود على المساجد السبعة وبعبارة اخرى لاجل استلزامها فقدان بعض مايعتبر فيها من الامور المذكورة ؟

والاستدلال بها على اعتبار كون المكان قاراً انما يبتني على الاحتمال الاول

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الرابع عشر ح-١

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الرابع عشر ح-٤

ولامجال لدعوى تعينة الاالقول بان المتفاهم عند العرف من النهى عن الصلوة على الدابة هواستلزامها للاخلال بالاستقرار خصوصاً مع ملاحظة معنى الدابة بحسب اللغة المساوق للتحرك وعدم الاستقرار .

واما ماورد فى السفينة فظاهر بعضها الجواز مطلقا وظاهر البعض الاخر عدم الجواز الافى حال الضرورة .

امامايدل على الجواز مطلقافكصحيحة جميل بن دراج انه قال لابى عبدالله - عليه السلام - تكون السفينة قريبة من الجد (الجدد) فاخرج واصلى ؟ قال : صل فيها اماترضى بصلوة نوح - عليه السلام - . (١)

وموثقة المفضل بن صالح قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن الصلوة فى الفرات وماهواضعف منه من الانهار فى السفينة قال: ان صليت فحسن وان خرجت فحسن . (٢) وغيرهما من الروايات الظاهرة فى الجواز كذلك .

واما مايدل على المنع فى حال الاختيار فكصحيحة حماد بن عيسى قال سمعت اباعبدالله - عليه السلام - يسئل عن الصلوة فى السفينة فيقول : ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا ، فان لم يقدروا فصلوا قياماً ، فان لم تستطيعوا فصلوا قعوداً وتحروا القبلة . (٣)

ورواية على بن ابراهيم قال : سئلته عن الصلوة فى السفينة قال : يصلى وهو جالس اذا لم يمكنه القيام فى السفينة ولايصلى فى السفينة وهو يقدر على الشط وقال: يصلى فى السفينة يحول وجهه الى القبلة ثم يصلى كيف مادارت. (٤) وغيرهما مما هو بهذا المضمون .

والجمع بينهما بحمل الطائفة الثانية على الاستحباب مخالف للترغيب الذى يدل

---

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الثالث عشر ح-٣

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الثالث عشر ح-١١

(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب الثالث عشر ح-١٤

(۴) الوسائل ابواب القبلة الباب الثالث عشر ح-٨

علیه الاولی بقوله علیه‌السلام اما ترضی بصلوة نوح الذی لایخلو من الاشعار باستحباب الصلوة فی السفینة فی حال الاختیار.

والمتعین هو حمل ادلة المنع علی صورة عدم امکان الصلوة تامة بالاتیان بها بجمیع الخصوصیات المعتبرة فیها من القیام والقبلة وغیرهما وحمل ادلة الجواز علی صورة الامکان وعلیه فالمستفاد من مجموع الروایات الواردة فی السفینة ان المنع عن الصلوة فیها انما هو لاجل استلزامها الاخلال ببعض الخصوصیات المعتبرة فیها واما ان من جملة تلك الخصوصیات هو الاستقرار بعد فرض عدم دلیل علی اعتباره غیر هذه الروایات فلا وبعبارة اخری الکلام فی استفادة اعتبار الاستقرار من نفس هذه الروایات ولادلالة فیها علیه والمفروض انه لم یقم دلیل علیه غیرها ولیس هو مثل القیام والقبلة والسجود علی المواضع السبعة وغیرها مما دل علی اعتباره ادلة اخری.

واما ما ورد فی الرّف المعلق بین نخلتین فهی صحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما‌السلام قال: سئلته عن الرجل هل یصلح له ان یصلی علی الرف المعلق بین نخلتین؟ فقال: ان کان مستویاً یقدر علی الصلوة فیه فلا باس (١) ولادلالة فیها ایضاً الّا علی کون الحکم بالجواز معلقاً علی القدرة علی الصلوة فیه تامة بجمیع الخصوصیات المعتبرة فیها واما ان من جملة تلك الخصوصیات هو الاستقرار ایضاً فلا دلالة له علیه خصوصاً بعد استلزام الصلوة علی الرف الکذائی لعدم الاستقرار نوعاً

والتحقیق ان یقال ان الاستقرار تارة یستعمل فی مقابل المشی والحرکة واخری فی مقابل الاضطراب وعدم الطمأنینة وقد وقع البحث عن اعتباره فی الصلوة فی مقامین هما مکان المصلی واعتبار کونه قاراً والقیام فی حال الصلوة واعتبار کونه فی حال الاستقرار والدلیل فی کلا المقامین انما ینحصر بالروایات المذکورة الواردة فی الدابة والسفینة والرف المذکور وقد عرفت انه لادلالة لشیء منها علی

---

(١) الوسائل ابواب مکان المصلی الباب الخامس والثلاثون ح-١

اعتبار الاستقرار فى الصلوة زائداً على ساير الخصوصيات المعتبرة فيها من القيام ونحوه بل لها دلالة على عدم اعتباره بالمعنى الاول المقابل للمشى والحركة ضرورة ثبوت الحركة فى الصلوة على الدابة وفى السفينة ولو تبعاً لهما واما بالمعنى الثانى الذى هو مراد المتن - للتعبير بالاطمئنان فيه - فلا دلالة لها عليه نفياً واثباتاً

نعم استدلوا على اعتبار الاستقرار بهذا المعنى فى باب القيام الذى هو من افعال الصلوة برواية هارون بن حمزة الغنوى التى رواها المشايخ الثلاثة انه سئل اباعبدالله - عليه السلام - عن الصلوة فى السفينة فقال : ان كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائماً ، وان كانت خفيفة تكفأ فصل قاعداً. (١) ولكن الظاهر ان التفصيل انما هو من جهة القدرة على القيام فى الصورة الاولى وعدمها فى الصورة الثانية لا من جهة الاستقرار وعدمه فتدبر .

وكيف كان فلم يظهر لنا دليل على اعتبار الاستقرار بهذا المعنى اللهم الا ان يقال بثبوت الاجماع او استمرار السيرة عليه كما ربما يدعى ولعله يأتى البحث فى هذه الجهة فى باب القيام ايضاً .

المقام الثانى فى صورة الاضطرار ولا اشكال ولا خلاف فى الجواز فى هذه الصورة ويدل عليه بالصراحة او الظهور الروايات المتعددة التى منها - رواية عبدالله بن سنان المتقدمة المصرحة باستثناء صورة الضرورة من الحكم بعدم جواز صلوة الفريضة فى حال الركوب وكذا رواية عبدالرحمن بن ابى عبدالله المتقدمة ايضاً الظاهرة فى ان استثناء المريض انما هو لاجل الضرورة نعم فى البين رواية منصور بن حازم قال سئله احمد بن النعمان فقال اصلى فى محملى وانا مريض ؟ قال : فقال : اما النافلة فنعم واما الفريضة ، فلا ، قال : وذكر احمد شدة وجعه فقال : انا كنت مريضاً شديد المرض فكنت أمرهم اذا حضرت الصلوة يضخونى (يقيمونى ، ينحونى ، ينيخونى) فاحتمل فراشى فاوضع واصلى ثم احتمل

(١) الوسائل ابواب القيام الباب الرابع عشر ح - ٢

مسئلة - ١٦ يستحب الصلوة فى المساجد ، بل يكره عدم حضورها بغيرعذر كالمطر خصوصاً لجار المسجد حتى ورد فى الخبر : «لاصلوة لجار المسجد الا فى المسجد» وافضلها مسجد الحرام ، ثم مسجد النبى - ص- ثم مسجد الكوفة والاقصى ، ثم مسجد الجامع ، ثم مسجد القبيلة ، ثم مسجد السوق ، والافضل للنساء الصلوة فى بيوتهن ، والا فضل بيت المخدع ، وكذا يستحب الصلوة فى مشاهد الائمة - ع - خصوصاً مشهد اميرالمؤمنين - ع - وحائر ابى عبدالله الحسين -ع- .

مسئلة - ١٧ يكره تعطيل المسجد ، وقد ورد انه احد الثلاثة الذين يشكون الى الله - عزوجل - يوم القيامة ، والاخران عالم بين جهال ، ومصحف معلق قد وقع عليه الغبار لايقرأ فيه ، وورد ان من مشى الى مسجد من مساجد الله فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله عشر حسنات ، ومحى عنه عشرسيئات ، ورفع له عشردرجات .

مسئلة - ١٨ من المستحبات الاكيدة بناء المسجد وفيه اجرعظيم وثواب جسيم ، وقد ورد انه قال رسول الله - ص - : «من بنى مسجداً فى الدنيا اعطاه الله بكل شبر منه - اوقال : بكل ذراع منه - مسيرة اربعين الف عام مدينة من ذهب وفضة ودر وياقوت وزمرد وزبرجد ولؤلؤ» الحديث .

مسئلة - ١٩ عن المشهور اعتبار اجراء صيغة الوقف فى صيرورة الارض مسجداً بان يقول : وقفتها مسجداً قربة الى الله تعالى لكن الاقوى

بفراشي فاوضع فى محملى . (١) ولكنه لابد من حملها على صورة عدم الاضطرار بقرينة الروايات الاخر ولامجال لحملها على الاستحباب كما عن الشيخ -قده- .

ثم انه لابد فى هذه الصورة من مراعات سائر ما اعتبر فى الصلوة من القيام والقبلة ونحوهما ولو بالمقدار الممكن بداهة ان الضرورة قاضية بسقوط خصوص ما لايمكن مراعاته دون ما امكن بنفسه اوببدله كما لايخفى .

---

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الرابع عشر ح - ١٠

كفاية البناء بقصد كونه مسجداً مع قصد القربة وصلوة شخص واحد فيه باذن الباني فتصير مسجداً . (١)

مسئلة ٢٠ - تكره الصلوة في الحمام حتى المسلخ منه ، وفي المزبلة والمجزرة ، والمكان المتخذ للكنيف ولو سطحاً متخذاً مبالا ، وبيت المسكر وفي اعطان الابل ، وفي مرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ، ومرابض الغنم ، والطرق ان لم تضر بالمارة والاحرمت ، وفي قرى النمل ومجاري المياه وان لم يتوقع جريانها فيها فعلا ، وفي الارض السبخة ، وفي كل ارض نزل فيها عذاب ، وعلى الثلج ، وفي معابد النيران بل كل بيت اعد لاضرام النار فيه ، وعلى القبر واليه وبين القبور ، وترتفع الكراهة في الاخيرين بالحائل وببعد عشرة اذرع ، ولابأس بالصلوة خلف قبور الائمة -ع- ولاعن يمينها وشمالها وان كان الاولى الصلوة عند الرأس على وجه لايساوي الامام -ع- وكذا تكره وبين يديه نار مضرمة او سراج او تمثال ذي روح ، وتزول في الاخير بالتغطية ، وتكره وبين يديه مصحف او كتاب مفتوح ، اومقابله باب مفتوح ، او حائط ينز من بالوعة يبال فيها ، وترتفع بستره ، والكراهة في بعض تلك الموارد محل نظر والامر سهل .

---

(١) وجه فتوى المشهور استفاضة نقل الاجماع على اعتبار اللفظ في الوقف مطلقا وعدم كفاية المعاطات فيه ولكنّه حيث جرت السيرة على اكتفاء الفعل المقارن لقصده في تحققه في مثل بناء المساجد وفرشها وسراجها والظاهر اتصالها بزمان الامام عليه السلام فالظاهر كفاية البناء المقرون بالامور المذكورة في المتن والتفصيل موكول الى كتاب الوقف .

المقدمة الخامسة فى الاذان والاقامة

مسئلة ـ ١ لااشكال فى تأكداستحبابهما للصلوات الخمس اداءاًوقضاء حضراً وسفراً ، فى الصحةوالمرض ، للجامع والمنفرد للرجال والنساءحتى قال بعض بوجوبهما ، والاقوى استحبابهمامطلقاًوان كان فى تركهماحرمان عن ثواب جزيل . (١)

---

(١) لاريب فى مشروعية الاذان والاقامة ومطلوبيتهما لكل من الفرائض الخمس اليومية ـ ومنها الجمعة ـ الافى موارد السقوط الآتية من دون فرق بين الرجال والنساء والسفر والحضر والاداء والقضاء والجامع والمنفرد والصحيح والمريض بل ادعى عليهما اجماع المسلمين بل ضرورة الدين .

كما انه لااشكال ظاهراً فى تأكد مطلوبيتهما وشدة استحبابهما مطلقا انما الاشكال فى انهما هل لايكونان واجبين كما حكاه جماعة كثيرة عن المشهور او انهما واجبان فى الجماعة مطلقا من دون فرق بين الرجال والنساء كما عن الغنية والكافى وبعض الكتب الآخر اوعلى خصوص الرجال كما عن عدة من الكتب كالجمل وشرحه والمقنعة والنهاية والمبسوط والوسيلة والمهذب .

وربما يفصل بين الاذان والاقامة بالقول بوجوبهامطلقا دونه كذلك اواختصاص وجوبه بخصوص الصبح والمغرب مطلقا او بالنسبة الى خصوص الرجال .

وظاهر المتن ثبوت القول بوجوبهما مطلقا مع انه ربما يقال بانه غيرظاهر لانه لم يعرف القـائل بالوجوب كذلك و لعل مراده الوجوب فـي الجملة .

ثم ان القول بالوجوب في الجماعة يمكن ان يكون المراد به هو الوجوب الشرطي بالنسبة الى الجماعة بحيث كانا من شرائط صحتها ويمكن ان يكون المراد به هو اشتراطهما فـي ترتب فضيلة الجماعة وثوابها ويمكن ان يكون المراد به هـو اشتراطهما في اصل صحة الصلوة في الجماعة بحيث يكون الاخلال بهما او باحد هما موجباً لبطلان اصل الصلوة فيها فلايجدي في صحتها رعاية وظائف المنفرد وعدم الاخلال بشيء منها بخلاف الاحتمال الاول فان لازمه صحة الصلوة مع رعاية تلك الوظائف كما هو كذلك بالاضافة الى سائر الشروط المعتبرة فـي الجماعة كما انه على تقدير القول بالوجوب مطلقا من دون اختصاص بالجماعة يجري احتمال كون الوجوب نفسياً بحيث كان ظرف الاتيان بهما قبل الصلوة من دون ان يكونا شرطين في صحتها وان كان هذا الاحتمال بعيداً .

والتحقيق هو عدم الوجوب وفاقاً للمشهور ولابد اولا من ملاحظة ماورد من الكتاب العزيز في ذلك فنقول : قد ورد ذكر الاذان في موضعين منه :

احدهما قوله تعالى في سورة المائدة : «ياايها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً مـن الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين ، واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوهـا هزواً ولعباً ذلك بانهم قوم لايعقلون» .

ثانيهما قوله تعالى في سورة الجمعة : «يا ايهـا الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون» .

فان المراد بالنداء الى الصلوة في الايتين هو الاذان اذلو كان المراد به غيره لنقل ذلك في كتب التواريخ والسير المعدة لنقل جميع حالات النبي ﷺ -

والمسلمين في زمانه ومن المعلوم عدمه فلاينبغي التأمل في ان المراد به هو الاذان لاشيء آخر.

والتعبير عنه بالنداء الى الصلوة يشعر بل يدل على انه مجعول لدعوة الناس الى اقامة الجماعة في المساجد اذ النداء لغة عبارة عن الصوت البليغ الذي يسمعه جمع من الناس وهو لايناسب الصلوة منفرداً ، كما ان التعبير عنه بالنداء يدل على خروجه عن حقيقة الصلوة جزء وشرطاً لان النداء الى الشيء يغاير ذلك الشيء

والظاهر ان الاقامة ايضاً نداء غاية الامر ان الاذان نداء ودعوة للغائبين والاقامة تنبيه للحاضرين المجتمعين في المسجد نظراً الى اشتغالهم نوعاً بذكر الامور الدنيوية بعد حصول الاجتماع والحضور في المسجد فربما لايلتفتون الى قيام الصلوة الابعد ركعة او ازيد والاقامة تنبيه لهم الى قيامها.

ويؤيد ذلك ما ورد في بعض الاخبار الاتية من التعبير عن الاذان والاقامة معاً بالاذان والظاهر انه ليس من باب التغليب بل من جهة ان الاقامة ايضاً اذان واعلام والفرق بين الاعلامين ماذكرنا وعليه فكما يكون الاذان خارجاً عن حقيقة الصلوة كذلك تكون الاقامة ايضاً خارجة عنها.

وبهذا يظهر عدم وجوب شيء منهما لابنحو الوجوب الاستقلالي ولابنحو الوجوب الشرطي لاصل الصلوة او للجماعة لان القول بالوجوب -ح- مساوق للقول بوجوب الجماعة مع انها فضيلة للصلوة اجماعاً فكيف يكون النداء اليها بشيء من الندائين واجباً فالوجوب الاستقلالي يدفعه الارتباط بينهما وبين الصلوة لكونهما ندائين اليها والوجوب الشرطي للجماعة ينافيه المغايرة بين النداء الى الشيء وبين ذلك الشيء والوجوب الشرطي لاصل الصلوة لايجتمع مع ارتباطهما بصلوة الجماعة والتعبير عنهما بالنداء كماعرفت.

واما استحبابهما في صلوة المنفرد فالنكتة فيه ماورد في الروايات الكثيرة المشتملة على التحريص والترغيب الى فعلهما بالنسبة الى المنفرد من التعليل

بان الصلوة مع الاذان والاقامة سبب لايتمام صفين من الملائكة به ومع الاقامة فقط موجب لايتمام صف واحد وفي بعضها ان حد الصف ما بين المشرق والمغرب وفي بعضها توصيف الصف بانه لايرى طرفاه .

وكيف كان فالمصلحة الموجبة لمطلوبيتهما في صلوة المنفرد هي صيرورتها بهما او باحدهما جماعة وبعد ما كانت الجماعة فضيلة للصلوة لاواجبة فلاوجه لوجوبهما وان شئت قلت انهما في صلوة المنفرد ايضاً ايذان واعلام غاية الامر انه اعلام للملائكة بالاجتماع والشركة في انعقاد الجماعة .

ثم انه ربما يستدل على عدم الوجوب بانه لو كانا واجبين لزم ان يكون وجوبهما ضرورياً كوجوب اصل الصلوة لاشتراكهما معها في عموم البلوى فلو كانا واجبين يلزم ان لايكون وجوبهما مشكوكاً مورداً للاختلاف بين المسلمين بل اللازم وضوحه بحيث يعرفه الناس في زمان النبي -صلى الله عليه وآله- وبالجملة كثرة الابتلاء بهما ككثرة الابتلاء بالصلوة وعدم التفات البعض او الكثير او الاكثر الى فعلهما كما ربما يستفاد من الاخبار الكثيرة الدالة على التحريص والترغيب الى فعلهما تدل على عدم وجوبهما .

ويمكن المناقشة في ذلك بان لازم هذا الكلام ان لايكون شيء من اجزاء الصلوة وشرائطها والخصوصيات المعتبرة فيها مشكوكاً اصلا بحيث كان الشك فيها مساوقاً للحكم بعدم مدخليتها في الصلوة بوجه وذلك لما ذكره المستدل من عمومية البلوى مع انه ليس كذلك بل الظاهر ان اصل وجوب الصلوة بنحو الاجمال امر ضروري لامجال للارتياب فيه واما الخصوصيات المعتبرة التي لها دخل في كيفيتها فيمكن جريان الشك فيها ولايكون ملازماً لاستفادة عدم الوجوب اصلا .

ويدل على استحباب الاذان والاقامة ايضاً ما رواه عبيد بن زرارة عن ابيه قال : سئلت اباجعفر -عليه السلام- عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة

قال : فليمض فى صلوته فانما الاذان سنة . (١) والمراد بالاذان فى قوله -عليه السلام- انما الاذان سنة ، ليس خصوص الاذان المقابل للاقامة والا لم يكن وجه لتعليل المضى فى الصلوة ولومع نسيان الاقامة كما هومورد السؤال فى الرواية بكون الاذان سنة والمصحح لهذا الاستعمال ما عرفت من ان الاقامة ايضاً ايذان وتنبيه غاية الامر انها اعلام للقريب والاذان اعلام للبعيد .

وتقريب دلالتها على عدم الوجوب ان الظاهر ان المراد بالسنة الواقعة فى التعليل هو الاستحباب مقابل الفريضة بمعنى الوجوب لانه مضافاً الى كونه الظاهر من «السنة» يكون الدليل عليه هووقوعها فى مقام التعليل لعدم الاعادة ووجوب المضى فى الصلوة وصلاحية السنة بهذا المعنى لوقوعها تعليلا لذلك واضحة

واما احتمال ان يكون المراد بالسنة فى الرواية هو ما ثبت مطلوبيته من قول النبى -صلى الله عليه وآله- او فعله فان كان المراد به مالم يكن فرضاً من الله تعالى مأموراً به فى الكتاب العزيز وبعبارة اخرى مالم يكن ثابتاً بالكتاب فالاذان والاقامة وان لم يكن شيء منهما مأموراً به فى الكتاب العزيز الا ان اكثر الفروض والواجبات الشرعية تكون كذلك ولاتصلح السنة بهذا المعنى لان تقع تعليلا لعدم قدح تركه اذليس من خصوصيات الثابت بغير الكتاب ذلك فى مقابل الثابت بالكتاب ضرورة .

وان كان المراد به ما لم يكن فرضاً من الله تعالى بل من الرسول غاية الامر انه كان موردا لامضاء الله تعالى ويؤيده اختلاف الفرضين فى بعض الاحكام كعدم قدح الشك فى الركعة فى فرض النبى الذى هى الركعتان الاخيرتان من الصلوات الرباعية وقدحه فى فرض الله فيدفعه ان الاذان والاقامة لايكون شيء منهما كذلك والدليل عليه الاخبار الكثيرة المستفيضة بل المتواترة الواردة فى مقام التعريض على العامة الزاعمين ان النبى -صلى الله عليه وآله- اخذ الاذان من رؤيا عبدالله

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب التاسع والعشرون ح-١

ابن زيد فى منامه بقوله -عليه السلام- ينزل الوحى على نبيكم فيزعمون انه اخذالاذان من عبدالله بن زيد . (١)

وقد روى عن ابى جعفر -عليه السلام- انه قال : لما اسرى برسول الله -صلى الله عليه وآله- الى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله -صلى الله عليه وآله- وصف الملائكة والنبيون خلف محمد -صلى الله عليه وآله- .(٢)

وروى منصور بن حازم عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال : لما هبط جبرئيل -ع- بالاذان على رسول الله -صلى الله عليه وآله- كان رأسه فى حجر على -عليه السلام- فاذن جبرئيل واقام فلما انتبه رسول الله -صلى الله عليه وآله- قال ياعلى سمعت قال: نعم قال حفظت قال: نعم قال: ادع لى بلالا نعلمه فدعا على -عليه السلام- بلالا فعلمه . (٣)

وبالجملة فالظاهر ان الاذان مما ثبت مطلوبيته من الله تعالى بالوحى على الرسول فلامحيص من ان يكون المراد بالسنة هوما ذكرنا من الاستحباب فى مقابل الوجوب وعليه فدلالة الرواية على عدم وجوب شيء من الاذان والاقامة ظاهرة

وقد استدل للقول باعتبارهما فى الجماعة بروايات متعددة :

منها : رواية ابى بصير عن احدهما -عليهما السلام- قال : سئلته ايجزى اذان واحد؟ قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امراً تخاف ان يفوتك تجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغى ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لايقصر فيهما كما يقصر فى سائر الصلوات. (٤) فانها ظاهرة فى انه فى صلوة الجماعة لايجزى الا الاذان والاقامة .

ولكن الظاهر انه لادلالة لها على وجوب الاذان والاقامة فى الجماعة فان

---

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الاول ح-٣

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الاول ح-١

(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الاول ح-٢

(٤) اورد صدرها فى الوسائل فى الباب السابع من ابواب الاذان والاقامة وذيلها فى الباب السادس ح٧

محط السؤال انما هو اجزاء اذان واحد عن الاذانين المعلوم حكمهما عند السائل والاكتفاء بواحد عن الاثنين واما ان حكمهاهو الوجوب او الاستحباب فلادلالة للسؤال عليه وكذا الجواب بل يمكن ان يقال بان نفس هذا السؤال دليل على عدم ثبوت الوجوب عند السائل لانه على تقدير كون الحكم هو الوجوب والواجب هو الامرين لامجال للسؤال عن الاكتفاء بالواحد عن الاخر بعد اتصاف كل منهما بالوجوب وهذا بخلاف الاستحباب كما لايخفى مع ان التعبير بـ «ينبغي» في الجواب لايخلوعن الاشعار بعدم الوجوب ايضاً ، ثم ان السؤال مشعر بكون الاقامة ايضاً اذاناً كماذكرناه في اول البحث

ومنها صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان . (١)

فان الخلوة في البيت كناية عن الصلوة منفرداً ومفهومها - ح - عدم الكفاية في صلوة الجماعة .

والجواب عن الاستدلال بها ماذكرنا من عدم كون الرواية مسوقة لحكم الاذان والاقامة بل الاكتفاء باحدهما في الصلوة منفرداً مع الفراغ عن وضوح حكمهما

ومنها صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن . (٢)

ومن الواضح انها حكاية فعل وهواعم من الوجوب فتدبر.

ومنها موثقة عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث قال : سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له تصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة ؟ قال : لاولكن يؤذن ويقيم . (٣) .

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس ح-٤

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس ح-٦

(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب السابع والعشرون ح-١

وظهورها في كون محط السؤال هوالاجتزاء بالاذان والاقامة اللذين اتى بهما الرجل ليصلي وحده لعدم حضور رجل آخر عندهما بعد الفراغ عن وضوح حكمهما عند السائل لاريب فيه واما كون الحكم هوالوجوب اوالاستحباب فلا دلالة لها عليه بوجه .

هذا كله مضافاً الى معارضتها ببعض الروايات الظاهرة في عدم الوجوب في الجماعة مثل صحيحة على بن رئاب قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ قلت تحضر الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد اتجزينا اقامة بغير اذان ؟ قال نعم . (١) ومن الواضح ان المراد بقول السائل : نحن مجتمعون ... هي الصلوة جماعة لاصرف الاجتماع فتدل على عدم لزوم الامرين في الجماعة .

ورواية الحسن بن زياد قال: قال ابو عبدالله ـ عليه السلام ـ اذا كان القوم لاينتظرون احداً اكتفوا باقامة واحدة (٢) .

ولادلالة لهذه الرواية على التفصيل بين صورة انتظار بعض المأمومين وبين صورة عدم الانتظار حتى تجعل شاهدة للجمع بحمل الطائفة الدالة على الوجوب على صورة الانتظار وحمل صحيحة ابن رئاب على صورة العدم وذلك لان مرجع هذا التفصيل الى ما ذكرنا من كون الاذان اعلاماً للغائبين بالحضور في الجماعة وفائدته مجرد الشركة فيها وبعد ما لاتكون الجماعة الافضيلة لاواجبة لامجال لوجوب الاعلام بها وقدظهر مما ذكرنا عدم تمامية القول باعتبارهما في الجماعة

وقد استدل على اعتبار الاذان في خصوص الصبح والمغرب ولومع الاتيان بهما فرادى بروايات ايضاً :

منها ذيل رواية ابى بصير المتقدمة وقدمر الجواب عن الاستدلال بها .

ومنها صحيحة صفوان بن مهران عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : الاذان مثنى

---

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس ح-١٠

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس ح-٨

مثنى والاقامة مثنى مثنى ، ولابد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر لانه لايقصر فيهما في حضر ولاسفر ، وتجزئك اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة ، والاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل . (١)

ويمكن المناقشة في دلالتها بانه بعد كون الفرق بين المغرب والصبح وبين الصلوات الثلث الاخر هو في الاذان دون الاقامة كما هو مقتضى صدر الرواية يكون عطف الاقامة على الاذان في الحكم بالفضيلة في جميع الصلوات في الذيل شاهداً على ان الحكم لايتعدى عن مرتبة الفضل والكمال فتدبر

ومنها صحيحة الصباح بن سيابة قال : قال لي ابوعبدالله -عليه السلام- لاتدع الاذان في الصلوات كلها فان تركته فلاتتركه في المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير . (٢)

ويمكن المناقشة في دلالتها ايضاً بان الظاهر من قوله -عليه السلام- «فان تركته» ليس هو الترك عصياناً موجباً لاستحقاق العقوبة او بطلان العمل بل هو ترك ما لاينبغي ان يترك من الفضيلة والكمال وعليه فيظهر ان النهي عن ترك الاذان في الصلوات كلها ليس نهياً تحريمياً او ارشادياً الى البطلان والايكون المراد بالترك ما نفيناه ومقتضى اتحاد السياق ان لايكون النهي في الذيل ايضاً كذلك .

ومنها صحيحة ابن سنان عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال : تجزئك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب . (٣)

والمناقشة في دلالتها تظهر مما ذكرنا من ان الظاهر هو الاجزاء عن العملين اللذين يكون حكمهما معلوماً واما انه الواجب اوغيره فلادلالة لها عليه ثم على تقدير تسليم ظهور هذه الروايات في وجوب الاذان في الفجر والمغرب

---

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب السادس ح-٢

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب السادس ح-٣

(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب السادس ح-٤

لابد من حملها على الاستحباب بشهادة صحيحة عمر بن يزيد قال : سئلت اباعبدالله -عليه السلام- عن الاقامة بغير الاذان في المغرب فقال : ليس به بأس وما احب ان يعتاد(١) ومن المعلوم عدم الفصل بين المغرب وبين الفجر مضافاً الى اشتراكهما في التعليل المذكور فيها وهو انه لايقصر فيهما فيستفاد من ذلك عدم صلاحية التعليل المشترك لافادة اللزوم .

واما الاقامة فقد استدل على وجوبها مطلقا اوفي الجملة بروايات ايضا :

منها : موثقة عمار قال : سمعت اباعبدالله -عليه السلام- يقول : لابد للمريض ان يؤذن ويقيم اذا اراد الصلوة ولو في نفسه ان لم يقدر على ان يتكلم به ، سئل : فان كان شديد الوجع ؟ قال : لابد من ان يؤذن ويقيم لانه لاصلوة الا باذان واقامة . (٢)

وبعد كون الحكم في الاذان هو الاستحباب كما اثبتناه لابد من حمل قوله لاصلوة الا ... على نفي الكمال دون الصحة ولامجال للتفكيك بين الاذان والاقامة بعد كون العبارة واحدة كما لايخفى.

ومنها الروايات الظاهرة في ان الاقامة من الصلوة او مثلها من التعبيرات مثل رواية سليمان بن صالح عن ابي‌عبدالله -عليه السلام- قال : لايقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولاراكب ولامضطجع الا ان يكون مريضاً ، وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة .(٣)

ورواية يونس الشيباني عن ابي‌عبدالله -عليه السلام- قال : قلت له : اؤذن وانا راكب قال نعم قلت فاقيم وانا راكب قال لا، قلت فاقيم ورجلي في الركاب قال لا، قلت فاقيم وانا قاعد قال لا ، قلت فاقيم وانا ماش قال نعم ماش الى الصلوة ثم قال

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب السادس ح-٦

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس والثلاثون ح-٢

(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الثالث عشرح-١٢

اذا اقمت الصلوة فاقم مترسلا فانك في الصلوة الحديث (١)

ورواية ابي هارون المكفوف قال قال ابوعبدالله - عليه السلام - يا باهارون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلاتتكلم ولا تؤم بيدك. (٢) وغيرها من الروايات الدالة على هذا المضمون.

والجواب انه لامجال لحمل هذه الروايات على كون الاقامة حقيقة من الصلوة ومن اجزائها وابعاضها وان الداخل فيها داخل في الصلوة حقيقة كيف ويدفع ذلك - مضافاً الى وضوح هذا الامر عند المتشرعة من الخاص والعام - الروايات الكثيرة الدالة على ان افتتاح الصلوة انما هو بالتكبير المسمى بتكبيرة الافتتاح، وجملة من الروايات الواردة في الاقامة الظاهرة في المغايرة بينهما مثل الروايات الواردة في نسيان الاقامة حتى اذا دخل في الصلوة وغيرها.

فلابد من ان يكون المراد هو التنزيل والتشبيه بلحاظ بعض الخصوصيات المعتبرة في الصلوة كالتمكن والترسل وعدم التكلم والايماء باليد واشباه ذلك ومن الواضح ان ثبوت هذه الخصوصيات في الاقامة لايلازم مع وجوبها ومما ذكرنا يظهر ان اعتبار مثل القيام والطهارة على تقديره لايستلزم وجوبها بوجه.

ومنها الروايات الدالة على انه لااذان ولااقامة على النساء مثل صحيحة جميل بن دراج قال: سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن المرأة اعليها اذان واقامة فقال: لا. (٣) ومرسلة الصدوق قال: قال الصادق - عليه السلام - ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولاجماعة. (٤) وغيرهما من الروايات الواردة بهذا المضمون نظراً الى كون المنفي عن النساء ليس اصل المشروعية والرجحان لوضوح ثبوت

---

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الثالث عشر-٩

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب العاشر-١٢

(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الرابع عشر-٣

(٤) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الرابع عشر-٦

مشروعيتهما بالاضافة اليهن اجماعاً فالمنفى هواللزوم والوجوب ، ونفيه بالاضافة اليهن يدل على ثبوته بالاضافة الى الرجال فيستفادمن هذه الروايات وجوب الاقامة على الرجال كما هو احد الاقوال فيها .

والجواب ان الاستدلال بالرواية الاولى على الوجوب للرجال انما يبتنى على كون السؤال عن اللزوم على المرأة كاشفاً عن مفروغية اللزوم على الرجال فى نظر السائل مع انه ممنوع لعدم دلالته على مفروغية ذلك بوجه لانه يحتمل ان يكون في ذهنه اللزوم بالاضافة الى خصوص النساء لعدم شركتهن فى صلوة الجماعة نوعاً وهما يوجبان صيرورة الفرادى جماعة واما مثل المرسلة فلادلالة لها على الوجوب للرجال الامن طريق مفهوم اللقب وهو غير حجة مع ان التشريك بينهما وبين الجماعة التى لاتجب على الرجال ايضاً ضرورة يوجب الضعف فى الدلالة المذكورة .

ومنها موثقة عمارالساباطى عن ابىعبدالله ـ عليه السلام ـ قال اذا قمت الى صلوة فريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود اوبكلام اوبتسبيح . (١)

والجواب ان وقوع الامربالاقامة فى وسط الامرين اللذين للاستحباب لما مر من استحباب الاذان ولوضوح عدم وجوب الفصل بينه وبين الاقامة بما ذكر فى الرواية يوجب سقوط ظهوره فى الوجوب و كونه كالامرين فى كون المراد منه الاستحباب فتدبر .

ومنها الروايات الظاهرة فى لزوم الانصراف فيما اذا نسى الاذان والاقامة اوخصوص الاقامة حتى اذا دخل فىالصلوة قبل ان يركع اوقبل ان يقرء اوقبل ان يفرغ من صلوته على اختلافها و قد اوردها فى الوسائل فى الباب التاسع و العشرين والثامن والعشرين من ابواب الاذان والاقامة .

والجواب انه لوكان الانصراف فى المورد المفروض واجباً لكان كاشفاً

---

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الحاديعشر ح ـ ٤ .

عن لزوم الاقامة لانه لامعنى لوجوب الانصراف مع عدم وجوبها واما لولم يكن كذلك كما هو صريح بعض الروايات الاخر فلا يكشف ذلك عن اللزوم لانه لابد بملاحظتها من حمل الامر بالانصراف على الجواز او الرجحان وشيء منهما لا يستلزم الوجوب بوجه.

وذلك مثل رواية داود بن سرحان عن ابى عبدالله - عليه السلام - في رجل نسى الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء. (١) و رواية زرارة عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال: قلت له رجل ينسى الاذان والاقامة حتى يكبّر قال يمضى على صلوته ولايعيد. (٢) وغيرهما من الروايات الدالة على عدم لزوم الانصراف والاعادة.

ومنها رواية ابى بصير عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال: سئلته عن رجل نسى ان يقيم الصلوة حتى انصرف ايعيد صلوته؟ قال: لايعيدها ولايعود لمثلها (٣) بناء على كون المراد من السؤال ما هو ظاهره من الترك نسياناً والمراد من النهى عن العود الى مثلها هو لزوم التحفظ والمراقبة لئلا يبتلى بالنسيان الموجب للترك

واما بناء على جعل قوله: لايعود لمثلها قرينة على ان المراد من النسيان هو الترك عن عمد لانه لامعنى للنهى عن العود الى مثلها مع ان النسيان لايكون من الامور الاختيارية فالرواية تصير دليلا على عدم وجوب الاعادة مع كون الترك انما هو عن عمد لايجتمع مع الوجوب نعم لو كان المراد من وجوب الاقامة هو الوجوب الاستقلالى الذى لايرجع الى الشرطية للصلوة - كما لايأبى عنه بعض كلمات القائلين بالوجوب على ماربما يقال - لما كان عدم وجوب الاعادة

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب التاسع والعشرون ح - ٢.
(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب التاسع والعشرون ح - ٧.
(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الثامن والعشرون ح - ٣.

كاشفاً عـن عدمه لانه انما ينفى الشرطية فقط دون الوجوب مطلقا . ولكن هذا المعنى مع انه محكى عن ظاهر الشيخ و الحلى وابن سعيد فـى غاية البعد لان حمل النسيان على ضد معناه وهوالترك عن عمد فى غاية الغرابة والذيل لايصير قرينة عليه بعد ماذكرنا من كون المراد منه هولزوم التحفظ والمراقبة .

ثم ان هذه الروايـات التى استدل بها على وجوب الاقامة لو سلم دلالتها عليه وتماميتها لكان مقتضاها الوجوب اولم يكن فى مقابلها مايدل على العدم مثل ما عبر فيه بان الاذان المراد به الاعم من الاقامة سنة ، وما دل على ان الاقامة توجب اقتداء صف طويل من الملائكة بالمصلى الظاهر فـى ان ثمرتها صيرورة الفرادى جماعة ومادل على ان الاذان والاقامة فى جميع الصلوات افضل ودعوى انه انما يثبت افضلية الاذان والاقامة مجتمعاً لاافضلية كل واحد منهما بالاضافة الى تركه مدفوعة بان هذا التعبير لايجتمع مع وجوب الاقامة كما لايجتمع مع وجوب الامرين كما هوواضح والتعبير بـ «ينبغى» فـى بعض الروايات المتقدمة وكونها ايضا نداء كالاذان والنداء خارج عن حقيقة الشىء وان كان هذا التعبير انما ينفى الوجوب الشرطى لا الاستقلالى وغيرذلك مما يظهرمنه عدم الوجوب، ولكن فى النفس شىء وهوانه لايوجد فى الروايات الواردة فى الاقامة ـ مع كثرتها فى الغاية ـ مورد رخص فيه فى تركها ماعدى النساء مع وجود الترخيص فى ترك الاذان فى كثيرمن الموارد مثل السفر وغيرالفجر والمغرب وبعض الموارد الاخر فهذا يوجب التزلزل فى الحكم بعدم الوجوب مطلقا كما هوالمشهور وعليه فينبغى ان لايترك الاحتياط فى الاقامة بالاضافة الى الرجال فتدبر .

بقى الكلام فى مشروعية اذان الاعلام وعدمها فنقول : يظهرمن جماعة من الفقهاء كصاحب الحدائق و تلميذه العلامـة الطباطبائى ـ قده ـ المشروعية ، واستدل على ذلك صاحب الجواهر ـ قده ـ بجريان السيرة القطعية به وباستفادتها من النصوص المستفضية كصحيح معوية بن وهب عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : قال

رسول الله - ﷺ - من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة (١) وغيره من الاخبار الواردة في مدح المؤذنين .

وقد فرقوا بينه وبين الاذان للصلوة في جملة من الاحكام التي منها اعتبار الذكورة في هذا الاذان دون اذان الصلوة قال العلامة الطباطبائي بعد قوله : «وماله الاذان في الاصل وسم ، شيئان : اعلام وفرض قد علم» وبعد بيان افتراقهما في الاحكام : «فافترق الامران في الاحكام ، فرقاً خلا عن وصمة الابهام» .

اقول : اما السيرة فلا خفاء في ان الغالب في الاذان هو كونه للصلوة و الغرض منه دعوة الناس اليها و الشركة في صلوة الجماعة ، و يؤيده ان المحل المعد لذلك هو المسجد او مثله من الامكنة التي تقام فيها الجماعة كالمشاهد المشرفة ولم يعهد اعداد محل له غير مرتبط بالصلوة نعم لا ينبغي انكار وقوع الاذان من المتشرعة لمجرد الاعلام بدخول الوقت خصوصاً في شهر الصيام الا ان اتصال هذه السيرة بزمن الائمة المعصومين - صلوات الله عليهم اجمعين - بحيث كان بمرئى منهم ولم يتحقق منهم ردع عنها غير معلوم وللمدعي اثبات ذلك .

واما الروايات الدالة على ثبوت الفضيلة والاجر للاذان والواردة في مدح المؤذنين فلا دلالة لها على المقام بوجه ضرورة ان موضوعها هو الاذان المشروع ولابد من ثبوت المشروعية بدليل آخر والملائمة بين تلك الفضائل والاذان للصلوة ظاهرة لانه حيث يكون الاذان كذلك متوقفاً على الصوت البليغ الذي يسمعه الناس كما يدل عليه التعبير عنه في الآيتين بالنداء ومن المعلوم ان الصوت كذلك مما يأبى عنه بعض الناس بل اكثرهم لمنع صفة التكبر الموجودة فيهم عنه ترتبت عليه تلك المثوبات العظيمة والفوائد الخطيرة .

وبالجملة هذه الروايات انما وردت في خصوص مورد المشروعية ولا دلالة لها على التشريع فهل يمكن استفادة مشروعية الاذان قبل الوقت - مثلا - من هذه الروايات .

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الثاني ح - ١ .

مسئلة ٢- يسقط الاذان فى العصر والعشاء اذا جمع بينهما وبين الظهر والمغرب من غير فرق بين موارد استحباب الجمع مثل عصر يوم الجمعة وعصر يوم عرفة ، وعشاء ليلة العيد فى المزدلفة حيث انه يستحب الجمع بين الصلاتين فى هذه المواضع الثلاثة ، وبين غيرها ، ويتحقق التفريق المقابل للجمع بطول الزمان بين الصلوتين، وبفعل النافلة الموظفة بينهما على الاقوى فباتيان نافلة العصر بين الظهرين ونافلة المغرب بين العشائين يتحقق التفريق الموجب لعدم سقوط الاذان ، والاقوى ان سقوط الاذان فى حال الجمع فى عصر يوم عرفة وعشاء ليلة العيد بمزدلفة عزيمة بمعنى عدم مشروعيته فيحرم اتيانه بقصدها ، والاحوط الترك فى جميع موارد الجمع . (١)

فلم تثبت مشروعية اذان الاعلام خصوصاً بعد ملاحظة ما ذكرنا من ان تشريع الاذان فى الابتداء كان لدعوة الناس الى اقامة الصلوة غاية الامر انه قد شرع للمنفرد ايضاً لان تصير صلوته جماعة والايتان الواردتان فيه قد عبر فيهما عنه بالنداء الى الصلوة ويؤيده ايضاً ان فصوله الاخيرة التى هى بمنزلة المعرف لماهيته كالحيعلات شاهدة على ماذكرنا من ارتباطه بالصلوة وكونه دعوة اليها غاية الامر انه يدعوهم الى الصلوة بعبارات مختلفة موجبة للاوقعية فى النفوس ففى الابتداء يدعوهم اليها بعنوانها وفى المرتبة الثانية يدعوهم اليها بعنوان الفلاح الذى هو مطلوب الناس وفى الثالثة يدعوهم اليها بعنوان خير العمل الذى هو منتهى رغبة الناس وغاية مطلوبهم فهذه الفصول التى هى بمنزلة الفصول تدل على كمال الارتباط بينه وبين الصلوة كما هو ظاهر .

وعلى ماذكرنا لامجال للاتيان باذان الاعلام نعم لابأس به رجاء نظراً الى اخبار «من بلغ» بدعوى عدم اختصاص البلوغ بالرواية وصدقه بمجرد الفتوى ايضاً وفيه تأمل .

(١) ظاهر المتن ان سقوط الاذان فى موارد الجمع- المذكورة فيه- انماهو

بملاك واحد وهو مجرد الجمع من غير فرق بين موارد استحبابه كالمواضع الثلاثة المذكورة وبين موارد جوازه من دون رجحان ويظهر من بعض الكلمات ان السقوط في المواضع الثلاثة انما هو لخصوصية فيها لا لاجل مجرد الجمع وانه لا دليل على سقوط الاذان في تمام موارد الجمع وعليه فالمناسب البحث اولا في خصوص تلك المواضع وثانياً في امكان استفادة الكلية المذكورة من الدليل وعدمه فنقول :

الموضع الاول عصر يوم الجمعة والقدر المتيقن هو سقوط الاذان بالاضافة اليها اذا تحقق الجمع بينها وبين خصوص صلوة الجمعة وقد اعتمد في الجواهر في الحكم بالسقوط فيها على الاجماعات الصريحة او الظاهرة المحكية عن الغنية والسرائر والمنتهى وغيرها الكافية في رفع اليد بها عن اطلاقات الاستحباب او عموماته مضافاً الى السيرة العملية الجارية على ذلك.

ولسيدنا الاستاذ العلامة البروجردي ـ قده ـ في نظائر هذا المقام مما يكون خالياً عن النص ومع ذلك افتى به الاصحاب طريق خاص وهو استكشاف وجود نص معتبر في الجوامع الاولية وانه لم يصل الينا من نفس تلك الفتاوى والاراء المتطابقة المتوافقة خصوصاً مع كون الحكم على خلاف القاعدة العامة او المطلقة.

وربما يستدل على ذلك برواية حفص بن غياث عن جعفر ـ عليه السلام ـ عن ابيه ـ عليه السلام ـ قال : الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة . (١)

والظاهر اتحادها مع روايته الاخرى المذكورة في الوسائل بعدها عن ابي جعفر ـ عليه السلام ـ عن ابيه ـ عليه السلام ـ قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة

وجه الاستدلال ان الظاهر ان المراد بالاذان الثالث هو اذان صلوة العصر لانها الصلوة الثالثة وقبلها الظهر والصبح .

ويرد عليه ـ مضافاً الى انه لا دلالة للرواية على كون المراد بالصلوة

(١) الوسائل ابواب صلوة الجمعة الباب التاسع والاربعون ح ـ ١ .

الثانية هى خصوص صلوة الجمعة لاحمتال كون المراد بها صلوة الظهر او الاعم منها ومن صلوة الجمعة والى انه لادلالة لها على خصوص صورة الجمع لشمول اطلاقها لصورة التفريق ايضاً- انه لم تقم قرينة على كون المراد بالاذان الثالث هو اذان صلوة العصر لاحتمال كون المراد به هوالاذان الثانى لصلوة الجمعة الذى ابتدعه عثمان بعدالخطبتين والمراد بالاذانين قبله هما اذان الصبح والاذان الاول لصلوة الجمعة الواقع قبل الخطبتين او اذان الاعلام واذان الصلوة كما ربما يقال ويؤيده اطلاق البدعة عليه الظاهرة فى التشريع الذى قدارتكبه احد وصدر منه بخلاف مطلق التشريع فتدبر كما انه يؤيده ورود التعبير فى بعض الاخبار بان الاذان الثانى بدعة نظراً الى ان الظاهر عدم ثبوت البدعتين فى اذان يوم الجمعة وان الذى عبر عنه بالاذان الثالث هو الذى عبر عنه فى بعض الاخبار بالاذان الثانى والظاهر ان المراد منه هو الاذان الثانى لصلوة الجمعة الواقع بعد الخطبتين كما لايخفى وكيف كان فالاستدلال بالرواية على حكم خصوص المقام غير تام .

الموضع الثانى عصر يوم عرفة والمراد منه صورة الجمع بينها وبين الظهر ولم يظهر فيه خلاف بل عن جماعة كثيرة دعوى الاجماع صريحاً وظاهراً ويدل عليه صحيحة ابن سنان عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال : السنة فى الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك فى المغرب والعشاء بمزدلفة. (١) وظهورها فى الجمع ممالاينبغى ان ينكر وان وقع فيها التعبير بـ «ثم» الاان هذا التعبير وقع فى الاتيان بالصلوة الاولى بعدالاذان والاقامة مع انه لافصل بينهما ومقتضى اطلاقها انه لافرق بين عرفة وغيرها من المواضع لان الموضوع هو يوم عرفة وظاهره كون الخصوصية للزمان لكن عن ظاهر السرائر اختصاص الحكم بعرفة وايده فى الجواهر بكونه المنساق من النص ولعل نظره الى الوقوع فى سياق

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب السادس والثلاثون ح-١

المزدلفة مع انه لادلالة له على الاختصاص بوجه خصوصاً بعد احتمال كون الملاك فی ذلك هو الفضيلة الخاصة للدعاء فی ذلك اليوم التی لافرق فيها بين عرفة وغيرها من المواضع فالانصاف ثبوت الاطلاق للرواية.

الموضع الثالث عشاء ليلة المزدلفة اذا جمع بينها وبين صلوة المغرب و يشهد له مضافاً الى صحيحة ابن سنان المتقدمة فى الموضع الثانی صحيحة منصور بن حازم عن ابی عبدالله - عليه السلام - قال صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولاتصل بينهما شيئاً وقال: هكذا صلى رسول الله - صلى الله عليه وآله -. (١) و صحيحة الحلبی عن ابی عبدالله - عليه السلام - ايضاً قال: قال: لاتصل المغرب حتى تأتی جمعاً فصل بها المغرب و العشاء الاخرة باذان و اقامتين. (٢) و المراد من الجمع هی المزدلفة و فی رواية محمد بن علی بن الحسين عن النبی و الائمة - صلوات الله و سلامه عليه و عليهم - انه انما سميت المزدلفة جمعاً لانه يجمع فيها بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين. (٣) وبمثلها يندفع الاشكال من جهة عدم الدلالة على خصوص صورة الجمع كما لايخفى.

ثم انه لامجال لاستفادة سقوط الاذان فی جميع موارد الجمع من السقوط فی هذه المواضع الثلاثة لعدم وضوح دلالة الادلة الواردة فيها على كون الملاك للسقوط هو مجرد الجمع خصوصاً بعد افتراقها مع ساير الموارد فی كون الجمع فيها مستحباً دون سائر الموارد، بل لابد من استفادة السقوط فی غير هذه المواضع من دليل آخر لو كان وظاهر المتن هو وجود الدليل عليه كما ان الذی يظهر من العروة عدم وجوده.

والظاهر امكان الاستفادة من الروايات المتعددة:

---

(١) الوسائل ابواب الوقوف بالمشعر الباب السادس ح-٣

(٢) الوسائل ابواب الوقوف بالمشعر الباب السادس ح-١

(٣) الوسائل ابواب الوقوف بالمشعر الباب السادس ح - ٦

منها صحيحة عمر بن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابى جعفر -عليه السلام- ان رسول الله -صلى الله عليه وآله- جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين . (١)

ويمكن المناقشة فى الاستدلال بها -تارة- بان هذه الرواية رواها الصدوق بنحو الارسال . (٢) الا انه قال بين الظهر و العصر بعرفة ثم قال بين المغرب والعشاء بجمع، وعليه فلا دلالة لها على السقوط فى غير يوم عرفة وبمزدلفة و-اخرى- بان ترك رسول الله -صلى الله عليه وآله- الاذان فى الصلوة الثانية لا دلالة له على السقوط فلعله كان تركاً للمستحب اشعاراً بجواز تركه كاصل الجمع بين الصلوتين و بعبارة اخرى لا دلالة للرواية الا على مجرد جواز ترك الاذان فى الثانية و هو لا ينافى بقائه على استحبابه كسائر الموارد .

وتندفع المناقشة الاولى بان رواية الصدوق اياها بالنحو المذكور لا توجب خللا فى اطلاق الرواية بالنحو الاول خصوصاً بعد كونها بهذا النحو مسندة بسند صحيح **والثانية** بما اشرنا اليه مراراً من ان الحاكى لفعل رسول الله -صلى الله عليه وآله- لو كان هو الامام -عليه السلام- و كان غرضه منه بيان الحكم غاية الامر بهذا النحو ومن هذا الطريق تكون الحكاية كاللفظ الصادر منه فى جواز التمسك باطلاقه واستفادة الحكم من الخصوصيات التى وقعت مورداً للتعرض وعليه فالتصريح بترك الاذان فى كلا موردى الجمع يكشف عن العناية بذلك وان غرضه -عليه السلام- منه هو سقوطه فيه وثبوت الفرق بينه وبين غيره من سائر الموارد التى لا يتحقق الجمع فيها كما لا يخفى .

ومثلها صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق -عليه السلام- ان رسول الله -صلى الله عليه وآله- جمع بين

---

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب السادس والثلاثون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة السادس والثلاثون ح-٣

الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة باذان واحد واقامتين. (١)

و دعوى ان التعرض لذكر ترك الاذان ليس الا كالتعرض لاصل الجمع الذي لامجال فيه الا للحمل على مجرد الجواز من دون احتمال كونه على سبيل الاستحباب.

مدفوعة بان التعرض لذكر الجمع انما هو في مقابل العامة القائلين بعدم جوازه لاعتقادهم باختلاف مواقيت الصلوة وتباينها من جهة الوقت والجمع مستلزم لورود صلوة في وقت صلوة اخرى فالتعرض له لايراد به الامجرد عدم المنع في قبال القول به.

و اما التعرض لترك الاذان فلا محمل له الا السقوط و ثبوت الفرق بينه وبين سائر الموارد التي لايتحقق الجمع فيها فالانصاف تمامية الاستدلال بمثل هذه الروايات على السقوط نعم وقع الكلام في انه هل هو على نحو العزيمة او الرخصة وسيأتي الكلام فيه انشاءالله تعالى.

بقي الكلام في امور :

الاول : ان سقوط الاذان في الموارد المذكورة هل يكون على سبيل الرخصة او بنحو العزيمة او تفصيل بين الموارد ولابد قبل ذلك من التعرض لمعنى العزيمة والرخصة.

فنقول : اما العزيمة فمعناها هو عدم المشروعية وثبوت الحرمة التشريعية لا الذاتية ضرورة عدم ثبوت الحرمة الذاتية في المقام.

واما الرخصة فمعناها في نفسها هو جواز الترك وعدم لزوم الفعل وحيث ان الاذان كان مستحباً ولازمه جواز الترك فالسقوط في تلك الموارد بمعنى الرخصة لابد وان يكون المراد به احد معنيين :

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثاني والثلاثون ح ـ ١ .

الاول : هى الكراهة فى العبادات المكروهة التى لابدل لها كصوم يوم عاشورا و مرجعها الى طرو خصوصية للعبادة بعد الفراغ عن كونها عبادة راجحة فى مقابل تركها موجبة لارجحية الترك كانطباق عنوان ارجح على الترك كالتشبه ببنى امية فى مثال الصوم المذكور فالصوم ان لوحظ بالاضافة الى الترك مع قطع النظر عن الخصوصية المذكورة يكون راجحاً ولاجله يكون عبادة و ان لوحظ بالاضافة الى العنوان الارجح المنطبق على الترك يكون تركه ارجح من فعله وفى المقام نقول ان الخصوصية المحتملة هى سرعة الاتيان بالصلوة الثانية والمبادرة اليها وعدم الفصل بينها وبين الاولى حتى بالاذان .

وهذا الوجه انما يلائم مع استحباب الجمع كما فى المواضع الثلاثة المتقدمة لامع مجرد جوازه كما فى غيرها من الموارد الا ان يقال بثبوت خصوصية اخرى غير المبادرة و السرعة مستكشفة من دليل السقوط فيها ولا مجال لاعتبار العلم بتلك الخصوصية كما يظهر من بعض العبارات .

الثانى : سقوط بعض مراتب الرجحان وبقاء مراتب اخرى كافية فى اصل الرجحان والاستحباب وبعبارة اخرى اقلية الثواب بالاضافة الى الاذان فى غير موارد السقوط.

اذا ظهر معنى العزيمة والرخصة فنقول لابد من البحث فى كل واحد من الموارد المتقدمة مستقلا وملاحظة دليله كذلك ليظهر حاله من هذه الجهة.

اما صلوة العصر يوم الجمعة فان كان مستند السقوط فيه هى رواية حفص المتقدمة فلا خفاء فى كون السقوط بنحو العزيمة لتصريحها بكون الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة لكن عرفت عدم تمامية الاستدلال بها وان كان المستند ما ذكره صاحب الجواهر - قده - من الاجماع القولى على السقوط والسيرة العملية على الترك ففى الجواهر ان المرجع اصالة عدم المشروعية المقتضية للحرمة لانه لاوجه للتمسك باطلاق اوامر الاذان اوعموماته ضرورة الاتفاق على عدم شمولها

للمفروض والا لاقتضيا بقاء ندبه .

واورد عليه في المستمسك بان البناء على انتفاء البعث اليه بظهور السيرة في ذلك لايقتضي البناء على عدم المصلحة المصححة للتشريع والتعبد لاحتمال ملازمته لعنوان مرجوح فلا موجب لرفع اليد عن دلالةالادلة العامةعلى رجحانه ووجود المصلحة فيه لان دلالة الاوامر العامة على البعث والحث عليه بالمطابقة و على وجود المصلحة المصححة للتشريع بالالتزام و لا تلازم بين الدلالتين في الحجية فسقوط الاولى عن الحجية لظهور السيرة في خلافها لا يقتضي سقوط الثانية عنها و لذا بني على التساقط في المتعارضين و على كونهما حجة في نفي الثالث .

والجواب عنه ما افيد من ان العمومات المذكورة مخصصة على اي حال فان استحباب الاذان بمقتضى ظواهر الادلة مقدمي اي موجب لتكميل الصلوة المتعقبة له كما ينادي بذلك المستفيضة الدالة على ان من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة و من صلى باقامة صلى خلفه صف واحد فالادلة الدالة على افضلية الاذان كلها راجعة الى ان الصلوة المتعقبة للاذان افضل من الصلوة الفاقدة له فلو فرضنا اطلاق هذه الادلة في تمام الحالات فمقتضاها كون صلوة العصر في يوم الجمعة مع الاذان أفضل ومقتضى الاجماع والسيرة افضلية الاكتفاء للعصر باقامة وايجادها بلا اذان وهل هذا الا التنافي بالعموم والخصوص المطلق فالعمومات مخصصة بهما لامحالة ومقتضاه عدم المشروعية نعم لو كان هناك مايدل على اصلها لقلنا بها لكن المفروض عدمه .

واما صلوة العصر يوم عرفة والعشاء بمزدلفة فظاهر دليل السقوط فيهما هو ان السقوط بنحو العزيمة فان قوله ـ عليه السلام ـ في رواية ابن سنان المتقدمة السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن و يقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان و كذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة ظاهر في ان الاذان المشروع والراجح

بمقتضى الاطلاقات او العمومات الواردة فيه يكون المراد به هو الاذان فى غير الموضعين بالاضافة الى الصلوة الثانية ففى الحقيقة تكون الرواية حاكمة ومفسرة لادلة المشروعية ومخصصة لها بغير الموضعين خصوصاً مع التصريح بترك الاذان والاتيان بهـا بدونه فالانصاف ظهور مثل الرواية فى تخصيص ادلة المشروعية و توضيح اختصاصها بغيرهما و ان ما فى ذهن السائل من السنة فى الاذان ينحصر بغيرهما كمالايخفى.

واما الصلوة الثانية فى سائر موارد الجمع فالظاهر ان مقتضى الجمع بين دليل السقوط ومثل قوله لاصلوة الاباذان وسائر الادلة العامة او المطلقة الواردة فى مشروعية الاذان فى مطلق الصلوات و كونه عبادة مستحبة هو كون السقوط فيها ايضاً بنحو العزيمة على ماهو المتفاهم عند العرف بعد ملاحظة الدليلين كما عرفت فى صلوة العصر يوم الجمعة والانصاف ان السقوط فيها بنحو العزيمـة لولم يكن اقوى فلا اقل من كونه مقتضى الاحتياط الوجوبى كما فى المتن.

الامر الثانى: الظاهر ان المراد من الجمع هو الجمع بين خصوص الظهرين و خصوص العشائين كما هو الظاهر من المتن و اما الجمع بين العصر والمغرب ـمثلاـ فالظاهر انه لادليل على السقوط فيه نعم ورد النص على سقوط الاذان فى مورد الجمع بين قضاء الصلوات ايضاً واما فى الاداء فلا دليل عليه فى غير ماذكر.

الامر الثالث: فى معنى الجمع ويظهر من الكلمات انـه يجرى فيه احتمالات اربعة:

الاول: ان المراد به اتيان الصلوتين فى وقت فضيلة واحدة منهما سواء فرق بينهما بالزمان او صلاهما من غير تراخ وفى مقابله التفريق الذى هو عبارة عن ايقاع كل صلوة فى وقت فضيلتها فلو اوقع صلوة الظهر فى آخـر وقت

فضيلتها و صلوة العصر في اول وقتها كذلك فلا جمع و لو لم يتحقق الفصل بينهما بزمان .

وهذا الوجه هو الظاهر من المحقق -قده- في مقام جوابه عن تلميذه جمال الدين الشامي حين سئل عنه واعترض عليه بان النبي -صلى الله عليه وآله- ان كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة الى الاذان الثاني اذ هو للاعلام ، وان كان يفرق فلم جعلتم الجمع افضل فاجاب - قده - بان النبي -صلى الله عليه وآله- كان يجمع تارة و يفرق اخرى وانه انما استحببنا الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالنوافل والفرضين فيه لانه مبادرة الى تفريغ الذمة.

فان الظاهر ان المراد بالوقت الواحد هو وقت الفضيلة والا فهو مشترك و عليه فهو ظاهر في ان المراد بالجمع ما ذكر وان الاتيان بالنوافل لا يقدح فيه كما انه يظهر منه استحباب الجمع في جميع الموارد لكونه مبادرة الى تفريغ الذمة .

الثاني: ان يكون المراد بالجمع والتفريق معناهما العرفي الذي يرجع الى تحقق الفصل بين الصلوتين بما يتحقق معه التفريق وعدمه بما يتحقق معه الجمع ففي الحقيقة هما امران عرفيان لا دخالة للشرع فيهما بوجه.

الثالث ان يكون المراد بالجمع مجرد عدم الفصل بينهما بالنافلة سواء وقعتا في وقتهما او في وقت واحد وسواء تحقق الفصل بينهما وعدمه وعليه فمرجعه الى ثبوت معنى شرعي للجمع والتفريق لا يرتبط بما هو معناهما عند العرف نعم يقع الكلام -ح- في ان المراد هل هو الفصل بنفس النافلة بحيث لو حصل الفصل بمقدارها لا يكون تفريقاً او انه يكفي الفصل بمقدار ادائها كما انه يقع الكلام في ان المراد هل هو مطلق النافلة اوان المراد خصوص النافلة الموظفة كنافلة العصر الواقعة بين الظهرين ونافلة المغرب الواقعة بين العشائين .

الرابع مايظهر من المتن من ان المراد بالجمع معناه العرفي الذي يرجع

الى عدم الفصل بينهما الا ان الشارع قد خطأ العرف وحكم بان النافلة الموظفة تمنع عن تحققه الجمع ايضاً فالتفريق يتحقق اما بالفصل بمقدار يصدق معه التفريق عرفاً واما بالاتيان بالنافلة الموظفة بين الصلوتين .

اذا عرفت ذلك فنقول : لابد من ملاحظة الروايات الواردة في هذا المقام وهي كثيرة .

منها رواية محمد بن حكيم عن ابي الحسن -عليه السلام- قال : سمعته يقول اذا جمعت بين صلوتين فلا تطوع بينهما . (١) و الظاهر اتحادها مع روايته الاخرى التي رواها في الوسائل بعد هذه الرواية قال : سمعت ابا الحسن - عليه السلام - يقول : الجمع بين الصلاتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع .

وربما يقال بظهور الرواية في الاحتمال الثالث و لكن الانصاف ان ظاهرها قدح التطوع في الجمع لان المراد من الجمع عدم التطوع ولو مع الفصل الطويل كما لا يخفى .

ومنها خبر الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد -عليهما السلام- قال رأيت ابي وجدي القاسم بن محمد يجمعان مع الائمة المغرب و العشاء في الليلة المطيرة و لا يصليان بينهما شيئاً . (٢) ويحتمل ان يكون قوله : ولا يصليان . . . بياناً للجمع فيدل على ان الصلوة بينهما قادحة في تحققه ويحتمل ان يكون امراً زائداً على الجمع وعليه فلا دلالة على قدح التطوع في الجمع بوجه ،

ومنها صحيحة ابان بن تغلب قال: صليت خلف ابي عبدالله -عليه السلام- المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلوة فصلى العشاء الاخرة لم يركع بينهما ثم صليت

---

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والثلاثون ح - ٢

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والثلاثون ح - ٤

معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء الاخرة . (١)

و حيث ان الرواية منقولة فى بعض الكتب الفقهية هكذا : ثم اقام فصلى العشاء الاخرة فلذا تخيل منافاته مع الروايات الدالة على قدح التطوع فى الجمع مع انها منقولة فى الوسائل مثل ماذكرنا و عليه فلا منافاة بينهما خصوصاً بعد كون محط نظر الراوى فى نقل القصة هو اتيانه -عليه السلام- بالنافلة فى سنة وتركه لها فى السنة السابقة من دون نظر الى مسئلة الاذان والاقامة ولذا ترك التعرض لهما بالاضافة الى صلوة المغرب فى كلا الموردين و كيف كان فلا دلالة لها على عدم قدح التطوع بوجه بناء على النقل الذى ذكرنا .

ومنها رواية عبدالله بن سنان قال شهدت صلوة المغرب ليلة مطيرة فى مسجد رسول الله -صلى الله عليه وآله- فحين كان قريباً من الشفق نادوا واقاموا الصلوة فصلوا المغرب ثم امهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادى فى مكانه فى المسجد فاقام الصلوة فصلوا العشاء ثم انصرف الناس الى منازلهم فسئلت ابا عبدالله -عليه السلام- عن ذلك فقال نعم قد كان رسول الله -صلى الله عليه وآله- عمل بهذا . (٢)

ولكنها لا دلالة لها الا على ان الاتيان بالركعتين بعد صلوة المغرب لا يقدح فى الجمع الموجب لسقوط الاذان ولا دلالة لها على ان الاتيان بالنافلة الموظفة التى هى اربع ركعات ايضاً يكون كذلك .

ومنها رواية ابى عبيدة قال : سمعت ابا جعفر -عليه السلام- يقول كان رسول الله -صلى الله عليه وآله- اذا كانت ليلة مظلمة و ريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء الاخرة ثم انصرفوا . (٣)

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والثلاثون ح - ١
(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والثلاثون ح - ١
(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثاني والعشرون ح - ٣

مسئلة -٣ يسقط الاذان والاقامة فى مواضع :

منها الداخل فى الجماعة التى اذنوا واقاموا لها وان لم يسمعهما ولم يكن حاضراً حينهما .

و منها من صلى فى مسجد فيه جماعة لم تتفرق ، سواء قصد الاتيان اليها ام لا، وسواء صلى جماعة- اماماً اومأموماً - اومنفرداً فلو تفرقت او اعرضوا عن الصلوة و تعقيبها وان بقوا فى مكانهم لم يسقطا عنه، كما لا يسقطان لو كانت الجماعة السابقة بغير اذان واقامة ولو كان تركهم لهما من جهة اكتفائهم بالسماع من الغير، وكذا فيما اذا كانت باطلة من جهة فسق الامام مع علم المأمومين به اومن جهة اخرى ، و كذا مع عدم اتحاد الصلوتين عرفاً بان

و الظاهر ان المراد من قوله : ثم اقام هى الاقامة فقط كما ان الظاهر ان المراد من المكث هو اتيانه -عليه السلام- ايضاً بالنافلة ولكنها لا دلالة لها ايضاً على ان المراد بالنافلة هى النافلة الموظفة بل يمكن ان يكون المراد بها هو مطلق النافلة المتحقق بالاتيان بركعتين بل مقتضى الجمع بين الروايات ايضاً ذلك .

ومنها صحيحة ابن سنان المتقدمة فى الجمع يوم عرفة الظاهرة فى ان السنة فى الاذان فيه هو الاتيان بالاذان فى الاولى وتركه فى الثانية مع الجمع بترك النافلة ايضاً .

و منها صحيحة منصور بن حازم المتقدمة ايضا الواردة فى الجمع بمزدلفة الناهية عن الصلوة بينهما شيئاً وانه خلاف مافعل رسول الله -صلى الله عليه وآله- المحمولة على النافلة الموظفة بقرينة غيرها من الروايات .

وبالجملة ملاحظة الروايات الواردة فى الباب وحمل بعضها على البعض الاخر تقضى بكون القادح فى الجمع هو النافلة الموظفة لا مطلق النافلة كما انه لا دلالة لشيء منها على ان تمام الملاك فى الجمع هو ترك التنفل بل مفادها هو الاحتمال الرابع المذكور فى المتن فتدبر .

كانت احديهما داخل المسجد والاخرى على سطحه او بعدت احداهما عن الاخرى كثيراً ، وهل يختص الحكم بالمسجد او يجري في غيره ايضاً محل اشكال فلايترك الاحتياط بالترك مطلقا في المسجد وغيره، بل لايبعد عدم الاختصاص بالمسجد ، وكذا لايترك فيما لم تكن صلوته مع الجماعة ادائيتين بان كانت احديهما او كلتاهما قضائية عن النفس او الغير على وجه التبرع او الاجارة ، وكذا فيما لم تشتركا في الوقت كما اذا كانت الجماعة السابقة عصراً وهو يريد ان يصلي المغرب، والاتيان بهما في موارد الاشكال رجاءاً لابأس به.(١)

---

(١) قد تعرض في المتن لذكر موضعين من مواضع سقوط الاذان والاقامة معاً .

الموضع الاول الداخل في الجماعة التي اذنوا واقاموا لها وان لم يسمعهما ولم يكن حاضراً حينهما والظاهر ان السقوط في هذا الموضع مما لااشكال فيه بل ولاخلاف بين المتعرضين له ويدل عليه السيرة القطعية العملية من المتشرعة حيث لم يعهد من احد منهم الاذان والاقامة مع الشركة في الجماعة سواء كان حاضراً حينهما ام لم يكن بل لايكاد يخطر ببالهم ثبوت وظيفتهما في هذه الصورة وان كانوا مراقبين للاتيان بالوظائف الاستحبابية ايضاً .

مضافاً الى الروايات المتعددة التي يستفاد منها ذلك كموثقة عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث قال : سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلّي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم . (١)

فان السؤال فيه ظاهر في مفروغية كفاية الاذان والاقامة اذا كان للجماعة وان لم يسمعهما المأموم وانما كان مورد سؤاله ومحل ترديده ما اذ كان الاذان

---

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب السابع والعشرون ح-١

والاقامة بقصد الصلوة وحده مع عدم سماع الغير لهما و اجيب بعدم الاكتفاء وتجديد الاذان والاقامة للجماعة.

ورواية معاوية بن شريح عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال اذا جاء الرجل مبادراً والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله فى الصلوة والركوع، ومن ادرك الامام وهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتدبها ، ومن ادرك الامام وهو فى الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة، ومن ادركه وقد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وهو فى التشهد فقد ادرك الجماعة، وليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة. (١) فانها ظاهرة فى سقوط الاذان والاقامة عن المدرك للجماعة .

ورواية ابى مريم الانصارى قال : صلى بنا ابو جعفر -عليه السلام- فى قميص بلا ازار ولارداء ولا اذان ولا اقامة الى ان قال : فقال: وانى مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزأنى ذلك . (٢) فانها ظاهرة فى سقوط الاذان والاقامة عن الامام مع سماعه لهما و لو عن المنفرد بل و سقوطهما عن المأموم فى هذه الصورة ايضاً .

ورواية محمد بن عذافر عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال : اذن خلف من قرأت خلفه . (٣)

ثم ان مقتضى اطلاق المتن شمول الحكم للامام ايضاً بمعنى انه اذا دخل فى الجماعة التى اذن واقيم لها يجوز ان يكتفى بهما وان لم يسمعهما اصلا ويدل عليه الروايات المتعددة :

كرواية حفص بن سالم انه سئل اباعبدالله -عليه السلام- اذا قال المؤذن قدقامت

---

(١) الوسائل ابواب صلوة الجمعة الباب التاسع والاربعون ح- ٦

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الثلاثون ح-٢

(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الرابع والثلاثون ح-٢

الصلوة ايقوم الناس على ارجلهم او يجلسون حتى يجيء امامهم؟ قال لا بل يقومون على ارجلهم فان جاء امامهم والا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم. (١)

ورواية معاوية بن شريح عن ابى عبدالله -عليه السلام- فى حديث قال: اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغى لمن فى المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام قال قلت وان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم. (٢)

ورواية اسماعيل بن جابر ان اباعبدالله -عليه السلام- كان يؤذن ويقيم غيره قال: وكان يقيم وقد اذن غيره. (٣)

ورواية السكونى عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن على -عليه السلام- ان النبى -صلى الله عليه وآله- كان ذاا دخل المسجد وبلال يقيم الصلوة جلس. (٤)

الموضع الثانى: من اراد الصلوة فى مسجد فيه جماعة لم تتفرق سواء قصد الاتيان اليها ام لا ومستند السقوط فيه روايات متعددة ايضاً:

منها رواية ابى بصير قال: سئلته عن الرجل ينتهى الى الامام حين يسلم قال: ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم فى اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان. (٥)

ومنها رواية اخرى لابى بصير عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال: قلت له الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم؟ قال: ان كان دخل ولم يتفرق الصف

(١) الوسائل ابواب صلوة الجماعة الباب الثانى والاربعون ح-١

(٢) الوسائل ابواب صلوة الجماعة الباب الثانى والاربعون ح - ٢

(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الواحد والثلاثون ح - ١

(٤) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الواحد والثلاثون ح-٢

(٥) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس والعشرون ح-١

صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام. (١) والظاهر اتحاد الروايتين بمعنى ان السؤال من ابى بصير قدوقع مرة واحدة واجيب كذلك الاان الاختلاف انما نشأ من الناقلين عنه بلا واسطة اومعها.

ومنها رواية عمرو بن خالد عن زيدبن على عن آبائه عن على ـ عليه السلام ـ قال دخل رجلان المسجد وقد صلى الناس فقال لهما على ـ عليه السلام ـ ان شئتما فليؤم احد كما صاحبه ولايؤذن ولايقيم. (٢)

ومنها رواية السكونى عن جعفر عن ابيه عن على ـ عليه السلام ـ انه كان يقول اذا دخل رجل المسجد وقدصلى اهله فلايؤذنن ولايقيمن ولا يتطوع حتى يبدء بصلوة الفريضة ولايخرج منه الى غيره حتى يصلى فيه. (٣)

ومنها رواية ابى على قال كنا عند ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ فاتاه رجل فقال: جعلت فداك صليت فى المسجد الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض فى التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبدالله عليه السلام احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا أن يصلوافيه جماعة قال: يقومون فى ناحية المسجد ولايبدوا بهم امام ـ الحديث.

و رواه الصدوق باسناده عن محمد بن ابى عمير عن ابى على الحرانى مثله الا انه قال احسنتم ادفعوه عن ذلك و امنعوه اشد المنع، فقلت له فان دخل جماعة فقال: يقومون فى ناحية المسجد ولايبدر (يبدو) لهم امام. (٤)

ومنها رواية زيد النرسى عن عبيد بن زرارة عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ: اذا ادركت الجماعة وقد انصرف القوم ووجدت الامام مكانه واهل المسجد قبل ان يتفرقوا

---

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس والعشرون ح ـ ٢
(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس والعشرون ح ـ ٣
(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس والعشرون ح ـ ٤
(٤) الوسائل ابواب صلوة الجماعة الباب الخامس والستون ح ـ ٢

اجزأك اذانهم و اقامتهم فاستفتح الصلوة لنفسك، واذا وافيتهم و قد انصرفوا من صلوتهم وهم جلوس اجزأك اقامة بغير اذان ، وان وجدتهم قد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فاذن واقم لنفسك. (١).

ثم ان صاحب المدارك بعد الاستدلال للحكم باحدى روايتى ابى بصير ورواية ابى على استشكل فيه باشتراك راوى الاولى بين الثقة والضعيف و جهالة راوى الثانية .

ويرده ان ابا بصير الراوى اثنان وكل منهما ثقة وقدروى ابن ابى عمير فى طريق الصدوق عن ابى على و هو يكشف عن وثاقته و ذكر فى الجواهر ان الحسين بن سعيد الراوى عنه فى طريق الشيخ من اصحاب الاجماع و هو فى غاية الغرابة فالاشكال فى الروايات من هذه الجهة غير تام نعم فى مقابلها روايتان:

احديهما : رواية معاوية بن شريح المتقدمة فى الموضع الاول المشتملة على قوله -عليه السلام- : ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة :

ثانيتهما موثقة عمار عن ابى عبدالله -عليه السلام- فى حديث فى الرجل ادرك الامام حين سلم قال : عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة. (٢)

والجمع بينهما وبين الروايات المتعددة اما بالحمل على الرخصة بمعنى ان الروايتين شاهدتان على ان السقوط المدلول عليه بالطائفة الاولى ليس بنحو العزيمة الموجبة لعدم المشروعية و السقوط عن المصلحة المقتضية للعبادية واما بحملها على صورة تفرق الصف وخروج بعض المأمومين عن المسجد -مثلا- والظاهر رجحان الثانى وان كان يبعده رواية معاوية بن شريح باعتبار استلزام هذا النحو من الجمع لترك تعرضها لصورة عدم التفرق اصلا مع ان ظاهرها التعرض لها كما لايخفى كما انه يقربه رواية ابى على الدالة على انه -عليه السلام- امر بالمنع والدفع

---

(١) مستدرك الوسائل ابواب صلوة الجماعة الباب الثانى والعشرون ح -١

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس والعشرون ح -٥

اشده فانه لايلائم مع الرخصة بوجه.

وعليه فلااشكال بالنظر الى الروايات فى سقوط الاذان و الاقامة فى هذا الموضع و الظاهر انه لافرق بين من كان غرضه من الدخول، هى الشركة فى الجماعة وبين من لم يكن غرضه ذلك سواء اراد الصلوة فرادى ام جماعة بجماعة ثانية مستقلة لان بعض الروايات المتقدمة وان كان مورده الصورة الاولى الا انه لا ينبغى اشكال فى اطلاق البعض الاخر بل فى صراحة الشمول للصورة الثانية كرواية ابى على باعتبار ذيلها الدال على فرض عبارة الداخلين الصلوة جماعة مستقلة كمالايخفى وهل السقوط فى كلتاالصورتين بملاك واحداو بملاكين سيأتى التعرض له انشاءالله تعالى.

ثم انه لااشكال فى اعتبار تفرق الصف فى السقوط فى هذا الموضع والظاهر ان المراد منه هوعدم بقاء صورة الجماعة والهيئة الحاصلة من اجلها فلو تفرق بعض الصفوف بان خرج بعض المأمومين من الصف و ان لم يخرجوا من المسجد بعد اولم تكن الهيئة مرتبطة بالجماعة بل اعرضوا عن الصلوة و ان بقوا فى مكانهم لاستماع المنبر او غيره فالظاهر صدق التفرق من دون توقف على تفرق الكل وخروجهم من الصف بل من المسجد والدليل عليه مضافاً الى ان المتفاهم من التفرق ذلك بعض الروايات المتقدمة الواردة فى مورد خروج البعض من المسجد وجلوس بعض آخر للتسبيح والتعقيب نعم فى رواية زيد النرسى المتقدمة التفصيل فيما اذا انصرف القوم عن الصلوة ولم يتفرقوا بوجه بين الصورتين والحكم فى احديهما بسقوط الاذان والاقامة معاً وفى الثانية بسقوط الاذان فقط و لكنها مع اجمالها فى بيان الفرق بين الصورتين متفردة بهذا التفصيل.

ثم انه يظهر من المتن اعتبار امور اخر زائدة، على ماذكر:

احدها كونه فى المسجد بمعنى ان السقوط فى هذا الموضع يختص بمن دخل المسجد فوجد القوم قدصلوا ولم يتفرق الصف ويدل عليه اكثر الروايات

المتقدمة باعتبار ورودها فى مورد المسجد خصوصاً رواية السكونى باعتبار كون التقييد بالمسجد واقعاً فى كلام الامام - عليه السلام - دون سائر الروايات و ان كان يمكن ان يقال بان التقييد بالمسجد انما هو بملاحظة سائر الاحكام المذكورة فيه المختصة بالمسجد كعدم التطوع حتى يبدء بصلوة الفريضة وعدم الخروج منه حتى يصلى فيه دون سقوط الاذان والاقامة ايضاً وبعبارة اخرى الشرط المذكور فيها المركب من الدخول فى المسجد وصلوة القوم فيه له دخل فى ترتب مجموع الاحكام الثلاثة المذكورة فيها واما ان المجموع له دخل فى ترتب كل واحد منها فلا يظهر من الرواية بوجه .

هذا ولكنه حيث يكون الحكم تعبدياً و على خلاف القاعدة و الروايات واردة فى مورد المسجد الا رواية زيد النرسى التى عرفت انها متفردة واحدى رواية ابى بصير التى هى متحدة مع روايته الاخرى الواردة فى المسجد ايضاً فلا دليل على تعميم الحكم بالاضافة الى غير المسجد فلا يجوز التعدى عنه و منه يظهر اعتبار اتحاد الصلوتين عرفاً فلو كانت احديهما داخل المسجد و الاخرى على سطحه او بعدت احديهما عن الاخرى كثيراً بحيث لم يكن بينهما ارتباط اصلا لم يسقطا عنه بوجه .

ثانيها كون الجماعة السابقة مع الاذان والاقامة فلو كانت بدونهما ولو كان تركهم لهما لاجل الاستماع من الغير لم يسقطا عنه ويدل عليه التعبير فى بعض الروايات بقوله : صلى باذانهم و اقامتهم الظاهر فى وقوع صلوتهم مع الاذان والاقامة من انفسهم والتعبير فى بعضها باعادة الاذان وعدمها الظاهر فى تحقق الاذان من الجماعة السابقة .

ثالثها كون الجماعة السابقة صحيحة فلو كان الامام فاسقاً و المأمومون عالمين بفسقه و كانت الجماعة باطلة لم يسقطا عنه ومنشأه انصراف النصوص المتقدمة الى الصلوة الصحيحة وعدم شمولها للجماعة الباطلة .

رابعها كون الصلوتين ادائيتين فلو كان كل واحدة منهما او كلتاهما قضائية لم يسقطا عنه ومنشأه الانصراف المذكور .

خامسها اشتراك الصلوتين في الوقت فلو كانت احديهما عصراً والاخرى مغرباً لم يتحقق السقوط المذكور ومنشأه ايضاً الانصراف.

ثم ان سيدنا العلامة المحقق البروجردى قدس سره افاد فى تعليقة العروة فى هذا المقام كلاماً وهو ان اعتبار هذه الامور انما هو فيمن دخل المسجد مريداً للصلوة مستقلا عن الجماعة اما جماعة اوفرادى واما من دخله لادراكها فوجدهم قد فرغوا ولم يتفرق الصفوف فالظاهر ان سقوطهما عنه بملاك آخر ولا يبعد فيه سقوطهما فى كل مورد يكون ادراكه لها قبل الفراغ مسقطاً .

اقول الظاهر ان الملاك للسقوط فى المورد الثانى انما هو كون هذا الشخص كانه مدرك للجماعة بعد فرض كون نيته قبل الدخول ذلك فاذانه و اقامته انما هو اذان الجماعة واقامتها ، كما ان الملاك للسقوط فى المورد الاول انما هو احترام الجماعة السابقة ولحاظ الامام السابق بعدم رفع الصوت بالاذان حتى كان الجماعة اللاحقة من توابع الجماعة السابقة فينبغى تركهما فيها ، و لـذا ورد فى بعض الروايات السابقة ان الداخلين اذا ارادوا الصلوة جماعة يقومون فى ناحية المسجد ولا يبدوا ولا يبدر لهم امام .

وبالجملة فكلام سيدنا الاستاذ ـ قدس سره ـ فى الحاشية مبنى على استفادة الموردين من النصوص فمن بعضها يستفاد حكم من دخل المسجد لادراك الجماعة و انه يسقط الاذان والاقامة بالنسبة اليه ارفاقاً له ورعاية لنيته و بعبارة اخرى : مفاده جعل حق له لكونه قاصداً لادراك الجماعة فكانه مدرك لها فاذانه واقامته هو اذان الجماعة واقامتها ولا يخفى انه فى هذه الصورة لا يكون الحكم مختصاً بالمسجد ومن بعضها يستفاد حكم من دخل المسجد لاقامة الصلوة مستقلا عن الجماعة - منفرداً او جماعة ـ وانه يسقط الاذان والاقامة بالنسبة اليه رعاية لحق

الامام السابق او الجماعة السابقة وبعبارة اخری یستفاد منه جعل حق علی الداخل لاله و ـ ح ـ فیمکن القول باختصاص ذلك بالمسجد .

ثم ان الظاهر ان السقوط فی الموضع الاول من الموضعین المذکورین فی المتن انما هو علی نحو العزیمة لان الالتزام العملی من المتشرعة بترك الاذان الاذان والاقامة فی الجماعة التی اذن واقیم لها یکشف عن عدم المشروعیة و کون السقوط بنحو العزیمة کما ان مقتضی الروایات الواردة فیه النافیة لثبوتهما الظاهرة فی کون المنفی هو الاستحباب والمشروعیة ایضاً ذلك .

و امـا السقوط فی الموضع الثانی فمقتضی روایة ابی علی المتقدمة الدالة علی المنع والدفع اشده ایضاً ذلك اذلا ملائمة بین الرخصة و بین المنع بهـذه الکیفیة و یمکن التفصیل فیه بین الموردین المذکورین فی الحاشیة المتقدمین بکون السقوط فی المورد الثانی انما هو علی نحو العزیمة واما المورد الاول فالمناسب ان یکون بنحو الرخصة لان جعل حق للداخل لایلائم مع العزیمة فتدبر .

المقدمة الثانية

فى القبلة

مسئلة ١ ـ يجب الاستقبال مع الامكان فى الفرائض يومية كانت او غيرها حتى صلاة الجنائز، وفى النافلة اذا اتى بها على الارض حال الاستقرار واما حال المشى والركوب وفى السفينة فلا يعتبر فيها. (١)

---

(١) اعتبار الاستقبال وشرطيته فى الصلوات المفروضة فى الجملة مما لاريب فيه بل هو من ضروريات الفقه بل الدين وانعقد عليه اجماع المسلمين ويشهد له الكتاب والسنة المتواترة الواردة فى تفسيره او الدالة على اصل الحكم التى منها صحيحة زرارة المعروفة : لا صلوة الا الى القبلة و حديث لاتعاد الذى جعل فيه القبلة من الامور الخمسة المستثناة و مع هذه الكيفية لا حاجة الى ذكر الادلة تفصيلا بل اللازم هو البحث فى فروع المسئلة فنقول :

لا خلاف ظاهراً فى عدم اعتبار الاستقبال فى النافلة مع عدم الاستقرار فى الجملة ويدل عليه روايات متكثرة .

كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج انه سئل اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن الرجل

يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث ما توجهت به قال لا بأس. (١) والتقييد بقوله: حيث ماتوجهت به يكشف عن ان محط نظر السائل انما هوحيث الاستقبال لاالاستقرار.

و رواية ابراهيم الكرخي عن ابي عبدالله -عليه السلام- انه قال له اني اقدر ان اتوجه نحو القبلة في المحمل فقال: هذا لضيق اما لكم في رسول الله - صلى الله عليه وآله - اسوة حسنة. (١)

ورواية الحلبي انه سئل اباعبدالله -عليه السلام- عن صلاة النافلة على البعيروالدابة فقال: نعم حيث كان متوجها و كذلك فعل رسول الله -صلى الله عليه وآله- وفي رواية الكليني زيادة قوله: قلت على البعير والدابة قال نعم حيث ما كنت متوجهاً قلت استقبل القبلة اذا اردت التكبير قال لا ولكن تكبر حيث ما كنت متوجهاً و كذلك فعل رسول الله -صلى الله عليه وآله-. (٢)

ورواية حمادبن عثمان عن ابي الحسن الاول -عليه السلام- في الرجل يصلي النافلة وهوعلى دابته في الامصار فقال لابأس. (٣)

و صحيحة اخرى لعبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن - عليه السلام - قال: سئلته عن صلاة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريباً من ابيات

---

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الخامس عشر -١ ولايخفى ان الموجود في الطبع الجديد من الوسائل وكذا الطبع المعروف بـ امير بهادر هورواية عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن انه سئل اباعبدالله -ع- ولكن الموجود في «الفقيه» الذي اخذت عنه الرواية مطابق لما ذكرنا ولعل منشأ الاشتباه وجود رواية لابن الحجاج عن أبي الحسن -ع- كما يأتي وهي مأخوذة منه ايضاً.

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الخامس عشر ح-٢

(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب الخامس عشر ح-٦-٧

(٤) الوسائل ابواب القبلة الباب الخامس عشر ح-١٠

الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال : ان كنت مستعجلا لاتقدر على النزول و تخوفت فوت ذلك ان تركته و انت راكب فنعم والا فان صلاتك على الارض احب الى . (١)

ويمكن المناقشة فى مثل الروايتين الاخيرتين بعدم ظهوره فى عدم اعتبار الاستقبال فى النافلة لانه من المحتمل ان يكون مراد السائل هو مجرد الصلاة على الدابة المستلزمة لعدم الاستقرار وعليه فالحكم فى الجواب بالجواز لا يدل على ازيد من عدم اعتبار الاستقرار ويؤيده قوله -عليه السلام- فى ذيل الرواية الاخيرة : فان صلاتك على الارض احب الى ، لاشعاره بكون المراد هو مجرد الوقوع على الارض وعدمه .

وقد دفعت المناقشة بامكان استفادة عدم اعتبار الاستقبال ايضاً من غلبة كون طرق المسير على غير القبلة بل الغالب انحراف مايكون منها على القبلة عنها يميناً وشمالا ولو فى الاثناء بل تمكن دعوى عدم وجود مايكون منها على القبلة مستقيماً من اوله الى آخره فيكون عدم التعرض لذكر الاستقبال فيها دليلا على عدم اعتباره .

اقول وان كان يؤيد هذا الدفع حمل السؤال عن صلاة النافلة على البعير والدابة فى رواية الحلبى المتقدمة مع كونه مماثلا للسؤال فيهما على كون المراد هو النظر الى القبلة كما يظهر من الجواب وهو يدل على عدم كون النظر الى حيث الاستقرار فقط بل الى حيث الاستقبال ايضاً الا ان الذى يبعّده عدم المنافات بين كون سير الدابة وتوجهها الى غير القبلة وبين رعاية الاستقبال فى الصلوة ولذا سئل فى رواية الكرخى المتقدمة على لزوم التوجه اليها مع القدرة على التوجه فى المحمل الان يقال ان استلزامه للضيق والعسر كما تشهد به الرواية يمنع عن كون

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الخامس عشر ح-٢

النظر في الروايات المذكورة الى خصوص الاستقرار بحيث لا ينافي اعتبار الاستقبال، وكيف كان ففي غيرها غنى و كفاية.

وما رواه الطبرسي في مجمع البيان عن ابي جعفر وابي عبدالله -عليهما السلام- في قوله تعالى : فاينما تولوا فثم وجه الله انها ليست بمنسوخة وانها مخصوصة بالنوافل في حال السفر .(١)

ومثلها ما رواه الشيخ -قده- في النهاية عن الصادق -عليه السلام- في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله قال : هذا في النوافل خاصة في حال السفر فاما الفرائض فلابد فيها من استقبال القبلة . (٢)

ثم ان المحكى عن ابن ابي عقيل اختصاص عدم اعتبار الاستقبال في النافلة بالسفر والظاهر ان منشأه هو مثل الروايتين الاخيرتين الواردتين في تفسير الاية الظاهرتين في مدخلية السفر مع ان المتفاهم منهما عرفاً هو كون حال السفر جارياً مجرى التمثيل اريد به حال الحاجة الى السير في الارض كما هو الغالب في السفر لا حال السفر من حيث هو و لذا ينسبق الى الذهن منه الا ارادة حال الضرب لا الاستقرار في المنزل مع ان حال السفر اعم منها .

ويؤيده رواية معاوية بن عمار عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال : لابأس بان يصلي الرجل صلاة الليل في السفر وهو يمشي ولابأس ان فاتته صلاة الليل ان يقضيها بالنهار و هو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي و يقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى . (٣)

فان تقييد السفر بالمشي في الجملة الاولى و الاقتصار على المشي فقط في الجملة الثانية ربما يشهد بعدم مدخلية السفر في هذا الحكم وان المناط هو المشي

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الخامس عشر ح-١٨
(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الخامس عشر ح-١٩
(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب السادس عشر ح-١

و عدم الاستقرار هذا مضافاً الى اطلاق بعض الروايات المتقدمة وصراحة البعض الاخر في عدم الاختصاص كصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج الاولى المتقدمة الواردة في الرجل يصلي النوافل في الامصار ودعوى انه يحتمل كون المراد من الامصار هي الامصار التي تكون غير مصره فهو عبارة اخرى عن السفر مدفوعة - مضافاً الى انه على هذا التقدير كان اللازم هو التعبير بالسفر والى ان عمدة النظر في حيثية السفر الى الطريق و الحركة فيه لا الكون في غير مصره من مصر آخر بان ما يتقوم به عنوان السفر هو عدم الكون في بلده لا الكون في بلد آخر فالمراد من السؤال هو صلاة النافلة في الحضر على الدابة واصرح منها صحيحته الاخرى الواردة في صلاة النافلة في الحضر على ظهر الدابة بناء على كون النظر فيها الى حيث الاستقبال ايضاً كما مر الكلام فيه .

وبالجملة فالظاهر عدم اختصاص الحكم بالسفر وشموله للحضر ايضاً .

ثم ان ظاهر المشهور انه لا تجب رعاية الاستقبال في التكبير وانه لافرق بينه وبين غيره ويدل عليه مضافاً الى اطلاق اكثر النصوص رواية الحلبي المتقدمة على نقل الكافي لكن في مقابلها رواية عبد الرحمن بن ابي نجران قال : سئلت ابا الحسن -عليه السلام- عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل ، قال: اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك ، قلت جعلت فداك في اول الليل ؟ فقال: اذا خفت الفوت في آخره.(١) و رواية معاوية بن عمار المتقدمة

ومقتضى الجمع هو الحمل على الاستحباب ولكن ربما يقال بعدم صلاحية مثلهما لتقييد المطلقات و لو مع عدم وجود رواية الحلبي في مقابلهما و ذلك لما اشتهر في باب المندوبات من عدم وجوب حمل المطلق على المقيد واختصاصه بالواجبات .

و اورد عليه بان هذا فيما اذا كان الكلام المطلق مسوقاً لبيان الحكم

---

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الخامس عشر-١٣

التكليفي لالبيان كيفية العمل الذى لم تثبت مشروعية مطلقه كما فى المقام والا فحاله حال الواجبات .

و يدفعه انه يكفى فى اثبات مشروعية المطلق نفس الاطلاقات الواردة الظاهرة فيها ودليل التقييدلايقتضى التضييق بعدعدم احراز وحدة الحكم وامكان التعدد كما فى ساير الموارد فتدبر و كيف كان فمقتضى قاعدة الجمع فى المقام هو الحمل على الاستحباب كماعرفت هذا بالنسبة الى التكبير واما بالاضافة الى الركوع والسجود فقدحكى عن الشيخ ـ قده ـ الاجماع على عدم اعتبار الاستقبال فيهما ولكن رواية معاوية بن عمار المتقدمة ظاهرة فى وجوب تحويل الوجه الى القبلة فى حالات التكبير والركوع والسجود و مقتضى المطلقات خلافه كما ان رواية عبد الرحمن بن ابى نجران المتقدمة الظاهرة فى اعتبار الاستقبال فى التكبير تدل على عدم اعتباره فيهما باعتبار قوله ـ عليه السلام ـ : وصل حيث ذهب بك بعيرك و يدل عليه ايضاً صحيحة يعقوب بن شعيب قال : سئلت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يصلى على راحلته قال : يؤمى ايماء يجعل السجود اخفض من الركوع قلت يصلى و هو يمشى ؟ قال : نعم يؤمى ايماء و ليجعل السجود اخفض من الركوع .(١)

فان السؤال وان لم يكن فى نفسه ظاهراً فى كون النظر الى الاستقبال ايضاً الا ان التعرض فى الجواب لكيفية الركوع والسجود ايضاً دليل على كون الرواية بصدد بيان جميع الخصوصيات التى تشتمل عليها الصلوة على الراحلة فعدم التعرض للاستقبال فيهما دليل على عدم اعتباره فى شىء من اجزاء الصلوة كما لايخفى و على ما ذكرنا فرواية معاوية بن عمار محمولة على الاستحباب كما هو ظاهر .

---

(١) اورد صدره فى الوسائل فى الباب الخامس عشر من ابواب القبلة ح ـ ١٥ وذيله فى الباب السادس عشر ح ـ ٤

ثم ان الظاهر وفاقاً لاكثر من تعرض ان المستفاد من الروايات المتقدمة الدالة على عدم لزوم رعاية الاستقبال فى النافلة مع عدم الاستقرار هو سقوط شرطية القبلة وعدم قيام شيء مقامها وبعبارة اخرى مفاد الروايات هو السقوط و خروج هذا الشرط عن الشرطية رأساً لاتبدله الى شرط آخر وقيام شيء آخر مقامه كما ربما يحكى عن صريح الصيمرى وظاهر العلامة فى جملة من كتبه وصريح البيان حيث حكى عن الاولين ان قبلة الراكب طريقه ومقصده و عن الاخير ان قبلته رأس دابته ولعل منشأ ذلك الجمود على ظاهر التعبيرات الواردة فى الروايات من قوله حيث ما توجهت به اوحيث ماكان متوجهاً اوصل حيث ذهب بك بعيرك مع ان المتفاهم منها عرفاً ليس الا مجرد عدم لزوم رعاية القبلة ولا تكون الروايات بصدد افادة لزوم امر آخر مقام القبلة وانه تجب رعاية الطرف الذى تكون الدابة متوجهة اليه بحيث لو انحرف المصلى عن ذلك الطرف يميناً او شمالا لكانت صلوته فاقدة لما اعتبر فيها، فالانصاف ان ماحكى عنهم خلاف ماهو مفاد الروايات والمتفاهم منها عرفاً فالانحراف لايقدح بوجه هذا كله فى النافلة فى حال عدم الاستقرار .

و اما النافلة فى حال الاستقرار فالمشهور هو اعتبار الاستقبال فيها بل فى محكى مفتاح الكرامة: وبه صرح فى جميع كتب الاصحاب الا ماقل ويدل عليه امور :

الاول : ارتكاز المتشرعة وكون الصلوة مستقراً الى غير القبلة من المنكرات عندهم من دون فرق بين الفريضة والنافلة و لا يسمعون اعتذار الاتى بها بكونها نافلة و لكن لابد من ملاحظة ان هذا الارتكاز هل نشأ من فتوى مراجعهم بذلك بحيث كان متفرعا عليها اوان له منشأً اصيلا لايرتبط بالفتوى بل الفتوى مرتبطة اليه وذلك المنشأ هو ماوصل اليهم و ارتكز لديهم خلفاً عن سلف والظاهر هو الثانى لثبوت الفرق بين مثل هذا الارتكاز و بين الارتكازات الناشئة عن التقليد

والاستناد الى فتوى المرجع كمالايخفى .

الثانى : صحيحة زرارة عن ابى جعفر - عليه السلام - انه قال : لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال مابين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة او فى يوم غيم فى غير الوقت قال : يعيد .(١)

فان نفى طبيعة الصلوة و ماهيتها عما وقع الى غير القبلة يدل على اعتبار استقبالها فى النافلة ايضاً وخروجها فى حال عدم الاستقرار لايقدح ببقائها فى غير هذا الحال فمقتضى الصحيحة الاعتبار ولادلالة على عدمه فيه .

واورد على الاستدلال بها بوجهين :

احدهما : ان ذيل الرواية قرينة على ورود الصدر فى خصوص الفريضة لاختصاص الذيل بها فان وجوب الاعادة المستفاد من قوله - عليه السلام - : يعيد لايكاد ينطبق الا على الفريضة التى اتى بها الى غير القبلة او فى غير الوقت ضرورة ان النافلة الواقعة كذلك لاتجب اعادتها فوجوب الاعادة انما هو فى الفريضة واذا كان الذيل وارداً فيها فهو قرينة على اختصاص الصدر بها ايضاً فالمراد انه لاصلاة فريضة الا الى القبلة وعليه فالاستدلال بها للنافلة مما ليس له مجال .

ويدفعه اولا ان الذيل لادلالة له على وجوب الاعادة فان الاعادة بما هى اعادة لايمكن ان يتعلق بها الحكم المولوى الذى يترتب عليه استحقاق العقوبة على تقدير المخالفة ضرورة ان ترك الاعادة فى الفريضة فى مفروض الرواية لايوجب الاثبوت المخالفة بالاضافة الى اصل التكليف بالصلوة الى القبلة وفى الوقت لاتحققها بالنسبة الى وجوب الاعادة الدالة عليه الرواية فالاعادة لاتكون متعلقة للحكم الوجوبى المولوى فالامر فى الرواية ليس الا للارشاد الى فساد الصلوة فى الصورتين وهو يجتمع مع كون مورد السؤال شاملا للنافلة ايضاً فالذيل لايكون مختصاً بالفريضة حتى يصير قرينة على اختصاص الصدر بها ايضاً .

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب التاسع ح-٢

وثانياً ان الذيل على تقدير الاختصاص لايصلح ان يصير قرينة على اختصاص الصدر وذلك لان الصدر يكون كلاماً ابتدائياً مستقلا صادراً من الامام -عليه السلام- لافادة ضابطة كلية وبيان ان الصلوة الى غير القبلة لاتكاد تصدق عليها الماهية وتنطبق عليها الحقيقة والذيل انما وقع جواباً عن سؤال الزرارة و كيف يصلح الجواب الذى لايكاد يصدر من الامام -عليه السلام- من دون تحقق السؤال قرينة على تقييد الضابطة الكلية التى افادها فى الصدر بل الذيل بمنزلة رواية مستقلة مشتملة على السؤال و الجواب و بعبارة اخرى هل يجوز ترك التقييد فى مقام افادة الضابطة اعتماداً على انه يمكن ان يقع عقيبها سؤال ولامحالة يتحقق بعده جواب و يكون ذلك الجواب قرينة عليه و علمه -عليه السلام- بوقوع السؤال بعده لايسوغ الترك اصلا فالانصاف ان ذيل الرواية بمنزلة رواية مستقلة ولاتصلح لان تصير قرينة على التصرف فى الصدر فالاستدلال بالرواية لمذهب المشهور تام .

ثم ان المراد من قوله -عليه السلام- فى بيان حد القبلة : مابين المشرق والمغرب قبلة كله سيأتى التكلم فيه وانه هل المراد كونه قبلة فى جميع الحالات ولجميع المكلفين كما هو ظاهره اوفى بعض الحالات كما انه سيأتى بيـان اصل المراد مما بين المشرق والمغرب انشاء الله تعالى فانتظر .

ثانيهما ان خروج الفرد فى بعض احواله عن حكم العام يوجب ان لايجوز التمسك بالعام بالنسبة الى ذلك الفرد فى غير تلك الحال وذلك لعدم كون الشك فى تخصيص زائد حتى يدفع باصالة العموم الجارية فى موارد الشك فـى اصل التخصيص او فى التخصيص الزائد وعليه فلا يجوز التمسك بعموم قوله : لاصلاة الا الى القبلة بعد خروج النافلة فـى حال عدم الاستقرار عنه لاجل الروايـات المتقدمة الدالة على عدم اعتبار الاستقبال فيها فى تلك الحال لما ذكر فالاستدلال بالصحيحة غير صحيح .

والجواب : ان قوله -عليه السلام- : لاصلاة الا الى القبلة اما ان يكون نكرة

واقعة فى سياق النفى وهى تفيد العموم واما ان يكون لنفى الجنس و الطبيعة نظراً الى كون المنفى هواسم الجنس الذى لادلالةله الاعلى الطبيعة المطلقة .

فعلى الاول لابد من ملاحظة ان العموم الذى هومفاد هذا القول هل هو العموم الافرادى الذى مرجعه الى ان كل فرد يتحقق فى الخارج بعنوان الصلوة فهوفرد مستقل داخل فى العموم من دون واسطة فالمراد ـ ح ـ ان كل مايؤتى به فى الخارج بعنوان تحقق مهية الصلوة فالانطباق يتوقف على وقوعه الى القبلة و التوجه فيه اليها ، او ان العموم الذى هو مفاد هذا القول هو العموم بلحاظ الانواع الواقعة تحت مهية الصلوة وجنسها بحيث كانت صلوة النافلة ـ مثلا ـ فرداً واحداً من افراد العام وصلوة الظهر ايضاً كذلك وهكذا ومرجعه ـ ح ـ الى انه لايتحقق نوع من انواع الصلوة الامع التوجه فيه الى القبلة ؟

فان كان المراد هوالاول الذى يكون كل صلوة موجودة فى الخارج فرداً واحداً مستقلا فلا يبقى مجال للاشكال فى صحة التمسك بعموم قوله ـ عليه‌السلام ـ لاصلاة الا الى القبلة لان النافلة فى حال الاستقرار فرد مستقل بل افراد مستقلة شك فى خروجها فالشك لامحالة انما هو فى التخصيص الزائد و خروج افراد كثيرة بعنوان واحدوهى النافلة فى حال عدم الاستقرار لايوجب عدم كون الشك فى غير افرادهذا العنوان فى التخصيص الزائد كمالايخفى فعلى هذاالاحتمال لايبقى للاشكال مجال .

وان كان المراد هو الثانى الذى يكون كل نوع فرداً واحداً فالنافلة فى حال عدم الاستقرار فرد واحد خارج فى بعض الاحوال فالمقام نظير مااذا وردا كرم كل عالم ثم قام الدليل على عدم وجوب اكرام زيد العالم فى يوم الجمعة وشك فى وجوب اكرامه فى غير ذلك اليوم حيث ان زيداً فرد واحد خارج عن العموم فى يوم الجمعة فعدم جواز التمسك بالعام ـ ح ـ محل نظر بل منع و لتوضيحه نقول : لابدمن ملاحظة ان اخراج فرد فى حال هل يكون مرجعه الى التصرف فى عموم العام

و اخراج الفرد منه او ان حقيقتة التصرف في الاطلاق الاحوالى الثابت للعام مضافاً الى العموم الافرادى بحيث لوفرض عدم ثبوت الاطلاق الاحوالى لايكون هناك تصرف اصلا ؟

الظاهر هو الثانى لان اخراج الفرد فى حال لا ينافى العموم اللغوى بوجه لان مفاده دخول تمام الافراد فى حكم العام من غير تعرض لحالات الافراد والدليل المخرج لادلالة له على خروج فرد من العام رأساً حتى يكون تخصيصاً بل يدل على خروجه فى حال و هذا مخالف لظهور الاطلاق فى الشمول لجميع الحالات وعليه فالشك فى ثبوت حكم العام بالنسبة الى ذلك الفرد فى غير تلك الحال مرجعه الى الشك فى تقييد زائد على التقييد المعلوم واصالة الاطلاق ترفع هذا الشك فاذا قام الدليل على وجوب الوفاء بكل عقد كما هو مفاد قوله تعالى: اوفو بالعقود وقام الدليل على عدم وجوب الوفاء بعقد فى زمان كما لو انعقد الاجماع اودليل نفى الضرر -فرضاً- على عدم وجوب الوفاء بالعقد الذى ظهر فيه الغبن الى ساعة - مثلا - فهذا الدليل الثانى لايكون منافياً للعموم الافرادى اللغوى الذى هو مفاد الدليل الاول بل يكون منافياً للاطلاق الازمانى الثابت له ولامحيص الا للرجوع الى الاطلاق فى الشك فى التقييد الزائد.

والشاهد لماذكرنا من عدم كون اخراج الفرد فى بعض الاحوال تخصيصا للعام وتصرفاً فى العموم انه لو فرض قيام الدليل على خروج جميع الافراد فى بعض الحالات لايتوهم احد ثبوت المنافاة بينه وبين الدليل الاول فلوفرض ثبوت الخيار فى تمام العقود فى الساعة الاولى بعد تحقق العقد لايكون ذلك منافياً لعموم اوفوا بالعقود اصلا فاذا لم يكن اخراج جميع الافراد كذلك منافياً فكيف يكون اخراج فرد واحد كذلك تصرفاً فى العام ولعمرى هذا واضح .

فانقدح انه على هذا التقدير لايكون اخراج النافلة فى حال عدم الاستقرار منافياً لجواز التمسك بالدليل لاثبات اعتبار الاستقبال فيها فى حال الاستقرار لان

مقتضى اصالة الاطلاق ثبوت حكم العام فى غير تلك الحال كما عرفت هـذا كله لو كان المنفى هى النكرة وقلنا بافادتها مع وقوعها فى سياق النفى للعموم .

واما لو كان المنفى هو الجنس و الطبيعة فاما ان يقال بان الطبيعة المنفية هى الطبيعة بلحاظ سريانهما فى الافراد وجريانها فى المصاديق واما ان يقال بانها هى نفس الطبيعة والماهية مع قطع النظر عن السريان والجريان .

فعلى الاول يرجع هـذا الفرض الى الفرض الاول وهو العموم الافرادى بلحاظ كل فرد لان معنى السريان هو الشمول لكل فرد وقيام الدليل على منع السريان فى طائفة من الافراد لايوجب اهمال الدليل بلحاظ الافراد التى لم يقم فيها دليل على منع السريان لان الشك فى الشمول لهذه الافراد شك فى مانع مستقل ومقتضى الدليل هو عدمه كما لايخفى .

وعلى الثانى يكون الموضوع صرف الطبيعة بلا تكثر فيه ولاعموم وسريان فمع قيام الدليل على خروج النافلة فى حال عدم الاستقرار لابد اما من الالتزام بخروج هذه الحال عن مطلق الصلوة و القول بان صلاة الفريضة فى حال عـدم الاستقرار لايعتبر فيها الاستقبال و اما من الالتزام بصيرورة ذلك الدليل قرينة على اختصاص الموضوع المنفى بخصوص صلاة الفريضة والحكم بان الدليل لايدل على ازيد من اعتبار الاستقلال فيها ـ ح ـ فيصح للمورد ان يقول بانه حيث لايصح الالتزام الاول فلابد من الالتزام الثانى و لكن الجواب عنه ـ ح ـ ان يقال انه على تقدير تسليم كون هذا التركيب ظاهراً فى نفى الجنس والطبيعة و لكـن لانسلم ظهوره فى عدم كون نفى الجنس بلحاظ السريان بل هو الظاهر منه خصوصاً مع ملاحظة ورود الدليل المذكور فى النافلة الشاهد على كون الطبيعة الملحوظة انما هى الطبيعة السارية لاصرف الماهية فاتقدح من جميع ماذكرنا صحة التمسك بالصحيحة لمذهب المشهور .

الثالث : حديث لاتعاد باعتبار كون الموضوع فيه هو مطلق الصلوة والقبلة

من الامور الخمسة المستثناة فيه الموجبة للاعادة .

واورد عليه المحقق الهمداني ـ قده ـ بظهوره في الفريضة التي من شأنها وجوب الاعادة عند الاخلال بشيء من اجزائها و شرائطها و يؤيده عد الوقت من الخمس .

ويدفعه ماعرفت من ان الاعادة بما هي اعادة لايمكن ان يتعلق بها الحكم الوجوبي الشرعي اثباتاً اونفياً فمرجع وجوب الاعادة الى ثبوت خلل في المأتي به من حيث الجزء او الشرط كما ان مرجع عدم وجوبها الى تمامية المأتي به وعدم وجود الخلل فيه وعليه فحديث لاتعاد لادلالة له الاعلى تمامية العمل من غير ناحية الاخلال باحد الامور الخمسة المستثناة فيه ولافرق في ذلك بين الفريضة والنافلة لكون الموضوع مطلق الصلوة وطبيعتها.

نعم يمكن الايراد على الاستدلال به لمثل المقام بانه يبتني على ان يكون الحديث بصدد بيان المستثنى ككونه بصدد بيان المستثنى منه بمعنى انه كما يكون في مقام افادة عدم الاعادة من غير ناحية الاخلال باحد الامـور الخمسة كذلك يكون في مقام بيان ثبوت الاعادة من ناحية الاخلال باحدها حتى يجوز التمسك باطلاقه لثبوت الاعادة في مثل المقام لتحقق الاخلال بالقبلة التي هـي احديها ولكن الظاهر عدم ثبوت هذا المعنى في الحديث هذا وقد استدل المشهور بامور اخر ايضاً لكنها غير مهمة .

وقد استدل للقول بعدم الاعتبار على ما هو ظاهر المحقق في الشرايع وفاقا للمحكي عن جملة من قدماء الاصحاب ومتأخريهم بامور ايضاً .

منها اصالة البرائة عن وجوب الاستقبال .

واورد عليه سيدنا العلامة الاستاذ ـ قده ـ بانها مما لاتتم لان مدركها اما حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان واما حديث الرفع ونظائره والاول غير جار في المقام لان الكلام في شرطية الاستقبال في النافلة وهي لايترتب على تركها

عقاب اصلا و كذا الثانى لان حديث الرفع مسوق لرفع التضييق وهو معدوم فى النوافل من الاصل.

ولكن الظاهر تمامية ماافاده فيما اذا كان الشك فى اصل ثبوت الاستحباب بالاضافة الى فعل لعدم جريان شيء من البرائة العقلية و البرائة النقلية فيه واما اذا كان الشك فى شرطية شيء فى الفعل الذى ثبت اصل استحبابه او جزئيته له فالظاهر انه لامانع من جريان مثل حديث الرفع فيه لان الشرطية والجزئية ولو فى المستحب انما يكون بنحو اللزوم بمعنى ان اعتبارهما فيه انما هو بنحو اللابدية و مرجعه الى عدم امكان تحقق المستحب بدونهما ولذا يعبر عن حكم الشرط فيه بالوجوب الشرطى لا الاستحباب وعليه فثبوت الشرطية و الجزئية موجب للضيق وان كان لايجب على المكلف اصل الاتيان ولامنافاة بين الامرين و - ح - فلا مانع من جريان حديث الرفع و دلالته على رفع الضيق فى صورة الشك فى ثبوته وبالجملة لافرق فى دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين بين ان يكون ذلك فى الواجب او المستحب نعم الفرق انما هو فى البرائة العقلية التى هى ناظرة الى العقاب الذى يختص بالواجب.

فانقدح صحة التمسك باصالة البرائة الا انه يبتنى على عدم وجود الدليل على اعتبار الاستقبال فيما هو محل البحث وقد مر دلالة كثير من ادلة المشهور عليه فلاموقع لها معه اصلا.

ومنها الروايات التى يستفاد منها ذلك وهى كثيرة.

مثل مارواه الصدوق باسناده عن زرارة عن ابى جعفر - عليه السلام - انه قال له: استقبل القبلة بوجهك ولاتقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه فى الفريضة: فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره (الحديث). (١) فان تفسير الاية بورودها فى الفريضة شاهد على

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب التاسع ح-٣

عدم اعتبار الاستقبال فى غيرها .

وحسنة الحلبى اوصحيحته عن ابى عبدالله -عليه السلام- فى حديث قال قال : اذا التفت فى صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشاً وان كنت قد تشهدت فلاتعد . (١)

ومانقله ابن ادريس فى آخر السرائر من كتاب الجامع للبزنطى صاحب الرضا -عليه السلام- قال : سئلته عن الرجل يلتفت فى صلوته هل يقطع ذلك صلوته ؟ قال : اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ماصلى ولايعتد به وان كانت نافلة لايقطع ذلك صلوته ولكن لايعود . (٢) وتعلق النهى بالعود ظاهر فى كون المفروض فى السؤال هو الالتفات عمداً ولكنه محمول على الكراهة لعدم الحرمة على فرض عدم قطع الصلوة كما هو صريح الرواية والحكم بعدم القطع فى النافلة مع الالتفات كذلك الى الخلف لايكاد يجتمع مع اعتبار الاستقبال فيها ايضاً كما هوظاهر .

و مارواه الشيخ - قده - فى النهاية عن الصادق - عليه السلام - فى قوله تعالى : فاينما تولوا فثم وجه الله قال هذا فى النوافل خاصة فى حال السفر فاما الفرائض فلابد فيها من استقبال القبلة . (٣) فان اطلاقه يشمل النافلة فى حال الاستقرار والتقييد بحال السفر ليس لاجل اختصاص الحكم به بل لاجل غلبة وقوع النوافل فى حال السفر الى غير القبلة ولذا لايكون الاستقبال شرطاً لها فى الامصار ايضاً فى حال عدم استقرار المصلى بلا خلاف كما عرفت ويؤيده التقابل بين الفريضة ومطلق النافلة .

وغير ذلك من الروايات التى تدل على ذلك ولكن اعراض المشهور عنها

(١) الوسائل ابواب قواطع الصلاة الباب الثالث ح-٢
(٢) الوسائل ابواب قواطع الصلاة الباب الثالث ح-٨
(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب الخامس عشر ح-١٩

و عدم الفتوى على طبقها مع وضوح دلالتها و صحة سند اكثرها يوجب الوهن فيها خصوصاً مع ما عرفت من انكار المتشرعة الصلوة الى غير القبلة في حال الاستقرار ولافرق عندهم بين الفريضة والنافلة فيهذه الجهة اصلا وعليه فالظاهر ماهو المشهور فتدبر .

ثم انه وقع الخلاف اوالاشكال في جوازصلاة النافلة مع عدم الاستقرار الى غيرالقبلة اذا كانت متعلقة للنذرو غيره وانه هل لايكون الاستقبال معتبراً فيها كذلك و كذا في اعتبارالاستقبال فيما اذا صارت الفريضة مستحبة كصلوة المعادة جماعةبعد الاتيانبها فرادى ومنشأ الاشكالانعنوانالفريضة المأخوذ فيالادلةهل يكونالمراد بهماهوواجب بالفعلويلزمعلىالمكلف الاتيانبه كذلك اوانالتعبير به انما هوللاشارة الى العناوين المفروضة بالذات و كذا عنوان النافلة المأخوذ في دليل عدم اعتبار الاستقبال هل المراد به ماهومستحب بالفعل ولوكان بحسب عنوانه واجباً اوانه اشارة الىالعناوين المستحبة كصلوة الليل ونحوها فعلىالاول تلزم رعاية الاستقبال في النافلة المنذورة لوجوبها بالفعل ولزوم الاتيان بهاعلى المكلف كذلك كما انه لاتلزم رعايته فيالصلوة المعادة لعدم وجوبها فعلا وعلى الثاني ينعكس الحكم فيعتبرفي الثاني دون الاول كما لايخفيهذا مايستفاد من كلماتهم .

و لكن الظاهر انه لامجال لهذا البحث اصلا لعدم صيرورة النافلة واجبة اصلا ولوكانت متعلقة للنذرونحوه وذلك لما مرسابقاً من ان تعلق النذربالنافلة لايوجب صيرورة النافلة واجبة فان الوجوب الجائي من قبل النذر انما يكون متعلقاًبالوفاء بالنذرالذيهوعنوان خاص،ومجرد تحقق الوفاء بالنذرخارجاًبسبب الاتيان بالمنذورلايوجب تغيرحكمه لعدم سراية الحكم منمتعلقه الىشيءآخر ولو كان متحداً معه وجوداً بل لايعقل التغير فان اتصاف صلوة الليل - مثلا - بالاستحباب انما يكون له دخل فيصحة النذروانعقاده ووجوب الوفاء به وذلك

لاعتبار الرجحان فى متعلقه الذى هو ملازم لثبوت الاستحباب فى المقام وعليه فكيف يمكن ان يكون الوجوب المتفرع على الاستحباب موجباً لزواله وقيامه مقامه واجتماعهما ايضاً مستحيل بداهة وعليه فلا يعقل ان يكون النذر مغيراً للاستحباب الثابت للمنذور قبل تعلق النذر فكما ان تعلق النذر بالفعل الواجب لايوجب زوال وجوبه وقيام الوجوب النذرى مقامه فكذلك اذاكان المنذور مستحباً فانه لايتغير حكمه الاستحبابى بسبب تعلق النذر فانقدح ان النافلة لاتصير واجبة بوجه حتى يبحث فى اعتبار الاستقبال فيها مطلقا او فى حال عدم الاستقرار و وجوب صلاة الليل او خصوص الوتر على النبى - صلى الله عليه وآله - لادلالة له على صيرورة النافلة واجبة فان صلوة الليل عنوان خاص يختلف حكمه باختلاف الافراد فبالاضافة الى النبى - صلى الله عليه وآله - يكون واجباً و بالنسبة الى غيره يكون مستحباً فالنافلة لم تصر واجبة بل ماكانت نافلة فى حقنا تكون واجبة فى حقه - صلى الله عليه وآله - وهوغير مانحن فيه هذا والظاهر ان الفريضة ايضاً لاتصير مستحبة حتى يبحث فيها كذلك وصلوة المعادة جماعة لاتكون شاهدة على هذا امر وذلك لان متعلق الاستحباب ليس هى نفس صلوة الظهر - مثلا - الفريضة التى اتى بها فرادى بل متعلقه هو عنوان الاعادة جماعة وهذا يغاير عنوان الصلوة التى هى فريضة كعنوان الجماعة المستحب فيها وبعبارة اخرى الصلوة المعادة لها حيثيتان فباعتبار كونها صلوة الظهر فريضة واجبة وباعتبار كونها تكراراً لصلوة الظهر واعادة لها جماعة مستحبة ولايلزم من ذلك وجوب الاتيان بها ثانياً فان متعلق الوجوب هى نفس العنوان من دون مدخلية التعدد والتكرر فلاوجه للزوم الاتيان بها كذلك فصلوة الفريضة لاتصير مستحبة بوجه فلامجال للبحث المذكور اصلا .

ثم انه لم يقع التعرض فى المتن للقبلة وانها اى شيء و كذا للخصوصيات المعتبرة فى الاستقبال و كذا للبحث عن المستقبل بالكسر وانه هل يكون فرق بين القريب والبعيد ام لا ونحن نتعرض لها فى ضمن امور :

الاول: انه لاشك فى ان قبلة المسلمين هى الكعبة المشرفة و الظاهر انه لافرق فى ذلك بين من كان فى المسجد ومن كان فى الحرم خارجاً عن المسجد ومن كان خارجاً عنهما وقد حكى ذلك عن السيد وابن الجنيد وابى الصلاح وابن ادريس والمحقق فى بعض كتبه ونسب الى المتأخرين بل الى الاكثر والمشهور ولكنه حكى عن الشيخين وجماعة من القدماء وبعض المتأخرين ان الكعبة قبلة لمن فى المسجد والمسجد قبلة لمن فى الحرم و الحرم قبلة لمن خرج عنه وفى الشرايع انه الاظهر وفى الذكرى نسبه الى اصحابنا وعن الخلاف الاجماع عليه ونقول:

اما الايات الواردة فى القبلة فمفاد جميعها هو وجوب تولية الوجه شطر المسجد الحرام و محل نزولها انما هى المدينة المنورة التى تكون خارجة عن الحرم فمن جهة دلالتها على وجوب التوجه شطر المسجد يدل على ان الحرم لايكون قبلة بوجه والظاهر ان المراد بالمسجد الحرام فيها هى نفس البيت شرفه الله تعالى والتعبير عنه به انما هو لاجل قلة التفاوت بينهما من حيث المقدار لان توسعة المسجد انما تحققت فى الازمنة المتأخرة مع ان الحمل على ظاهره يقتضى عدم دلالتها على حكم من يصلى فى نفس المسجد بل كانت الصلوة - ح - فى المسجد كالصلوة فى جوف الكعبة كما هو ظاهر فانقدح ان المراد من المسجد فى الايات الواردة انما هى الكعبة و يؤيده ان تولية الوجه شطره فى مثل المدينة يوجب التولية شطر الكعبة فتدبر.

واما الروايات فكثيرة منها تدل على المشهور بل ربما تبلغ عشرين رواية مثل رواية معوية بن عمار عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال: قلت له متى صرف رسول الله - صلى الله عليه وآله - الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر. (١) وفى نقل اخر عنه - الذى جعله فى الوسائل رواية مستقلة مع انها لاتكون كذلك - زيادة: وكان يصلى

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الثانى ح-١

في المدينة الى بيت المقدس سبعة عشر شهراً ثم اعيد الى الكعبة . (١) فان دلالتها على انه - صلى الله عليه وآله - قد صرف الى الكعبة مع كونه في المدينة واضحة وكان ذلك مسلماً عند الراوى ولذا لم يسئل عنه بل انما سئل عن زمان صرف فيه الرسول الى الكعبة .

ورواية ابى بصير عن احدهما - عليهما السلام - في حديث قال قلت له : ان الله امره ان يصلى الى بيت المقدس قال نعم الاترى ان الله يقول : وماجعلنا القبلة التى كنت عليها الالنعلم من يتبع الرسول الاية ثم قال ان بنى عبدالاشهل اتوهم وهم في الصلوة قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجل مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى قبلتين فلذلك سمى مسجدهم مسجد القبلتين . (٢)

و رواية عبدالرحمن بن كثير عن ابى عبدالله - عليه السلام - في حديث ان الله بعث جبرئيل الى آدم فنزل غمام من السماء فاظل مكان البيت فقال جبرئيل يا آدم خط برجلك حيث اظل الغمام فانه قبلة لك ولاخر عقبك من ولدك الحديث (٣) وغيرذلك من الروايات الكثيرة الدالة عليه مع انه ربما يقال كما في محكى حاشية المدارك ان كون الكعبة قبلة من ضروريات الدين والمذهب حتى ان الاقرار به يلقن الاموات فضلا عن الاحياء كالاقرار بالله تعالى . وفي الجواهر : يعرفه الخارج عن الاسلام فضلا عن اهله .

ولكنه هنا روايات تدل على مذهب الشيخين ومن تبعهما بل عقد في الوسائل باباً لذلك كمرسلة عبدالله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن ابى عبدالله - عليه السلام -

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الثانى ح-٣

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الثانى ح-٢

(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب الثانى ح-٧

ان الله تعالـى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا . (١)

ورواية بشر بن جعفر الجعفى عـن جعفر بن محمد - عليه السلام - قال : سمعته يقول: البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعاً(٢) ومرسلة الصدوق قال قال الصادق - عليه السلام - ان الله تبارك وتعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا (٣) ورواية ابى غرة قال : قـال لى ابوعبدالله - عليه السلام - البيت قبلة المسجد والمسجد قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا . (٤) ولكنها - مضافاً الى ثبوت الضعف اوالارسال فى جميعها عدى مرسلة الصدوق حيث انها معتبرة كما مرمراراً - تكون بينها المعارضة ايضاً لدلالة ماعدى الاخيرة على ثبوت التثليث فى القبلة وقد زيدت عليها فى الاخيرة واحدة وهى نفس بلد مكة لمن كان خارجـاً عنه وداخلا فى الحرم .

وكيف كان فالظاهر انه لامجال للاخذ بهذه الروايات مع معارضتها للروايات المتكثرة المتقدمة بل للاية الشريفة على ما عرفت خصوصاً مـع ملاحظة ثبوت الشهرة من حيث الفتوى على خلافها بل يمكن ادعاء الاجماع على خلاف مضمونها لاستبعاد ان يفتى مثل الشيخ - قده - الذى عمل بمضمونها فى اكثر كتبه بجواز ان يصلى فى الحرم متوجهاً الى المسجد على نحو لايكون مستقبلا للكعبة بوجه كان صلى متوجهاً الى زاوية من المسجد فاللازم اما طرحها واما حملها على كون المراد هـو اتساع جهة المحاذاة للبعيد و ثبوت الفرق بينه وبين القريب كما سيأتى انشاء الله تعالى .

---

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الثالث ح-١

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الثالث ح-٢

(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب الثالث ح-٣

(٤) الوسائل ابواب القبلة الباب الثالث ح-٤

الثاني: ان المراد بالكعبة ليس خصوص البناء وماحاطه من الفضاء بل المراد به هوالبيت و كل ما هومسامت له من تحت الارض الى فوق السماء وعن المنتهى: لانعرف فيه خلافاً بين اهل العلم وعن كشف اللثام انه اجماع من المسلمين ويشهد له مضافاً الى ذلك روايات كرواية عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال: سئله رجل قال: صليت فوق ابى قبيس العصر فهل يجزى ذلك والكعبة تحتى؟ قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء. (١) ورواية خالد بن ابى اسماعيل قال: قلت لابى عبدالله -عليه السلام- الرجل يصلى على ابى قبيس مستقبل القبلة فقال: لابأس. (٢) ومرسلة الصدوق قال قال الصادق -عليه السلام- اساس البيت من الارض السابعة السفلى الى الارض السابعة العليا. (٣) والظاهر انه ليس المراد ثبوت القسمين للارض العليا والسفلى وانقسام كل واحدة الى السبع بل العنوانان انما يلاحظان بالاضافة الى الارضين السبع التى يظهر ثبوتها من بعض الادعية والروايات بل ومن الكتاب وعليه فالمراد بالارض السابعة العليا هى التى نمشى على مناكبها ونستقر فيها والرواية - ح - تكون ناظرة الى اساس البيت وامتداده من التخوم الى مانحن فيه ولاتعرض لها لامتداده الى عنان السماء كما لايخفى.

ثم ان مقتضى ماذكرنا لزوم التوجه الى نفس الكعبة وماهومسامت له من الفوق اوالتحت فالصلوة فى قعر الارض اوقعر البحار مما لامانع منه كما ان الصلوة فى الطائرات وان بعدت عن الارض كثيراً لامانع عنها ايضاً مع مراعاة الاستقبال نعم لوخرج عن كرة الارض ودخل فى كرة اخرى كالقمر ونحوه فالاستقبال انما يتحقق بالتوجه الى كرة الارض ولايقدح فيه الاختلاف باعتبار اختلاف جهة كرة الارض لان الملاك هوالتوجه الى الكعبة وهو لايتحقق الابذلك كما لايخفى.

---

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الثامن عشر ح-١

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الثامن عشر ح-٢

(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب الثامن عشر ح-٣

ثم الظاهر خروج حجر اسماعيل من الكعبة وانه لايكفي التوجه نحوه وان وجب ادخاله في الطواف لكنه لاملازمة بين المقام وبين الطواف وجه الخروج دلالة رواية صحيحة صريحة على ذلك وهي رواية معاوية بن عمار قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الحجر أمن البيت هو أم فيه شيء من البيت قال - عليه السلام - لا ولاقلامة ظفر و لكن اسماعيل دفن امه فيه فكره ان يوطأ فجعل عليه حجراً وفيه قبور انبياء . (١) ويظهر من الروايات الكثيرة الاخر التي جمعها في الوسائل في الباب الثلاثين من ابواب الطواف ان خصوصية الحجر انما هي لان فيه قبر ام اسماعيل و كذا قبر نفسه و كذا قبور عذارى بنات اسماعيل وقبور انبياء ويظهر منها عدم كونها من البيت بوجه ولاخصوصية له غير ماذكر فالتوجه اليه لايجدي ولكن المحكي عن الذكرى ان ظاهر الاصحاب ان الحجر من الكعبة باسره و انه قد دل النقل على انه كان منها في زمن ابراهيم واسماعيل الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الالات فاختصروها بخلافه و كذلك كان في عهد النبي - صلى الله عليه وآله - ونقل عنه - صلى الله عليه وآله - الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج بعده الى ماكان ولان الطواف يجب خارجه، وللعامة خلاف في كونه من الكعبة باجمعه او بعضه اوليس منها وفي الطواف خارجه وبعض الاصحاب له فيه كلام ايضاً مع اجماعنا على وجوب ادخاله في الطواف . ولكن حكى عن كشف اللثام انه قال : و ما حكاه انما رأيناه في كتب العامة وتخالفه اخبارنا .

و كيف كان لايبقى مجال لما ذكر مع ثبوت رواية صحيحة صريحة على خلافه خصوصاً مع التعبير بقوله - عليه السلام - : ولاقلامة ظفر كما هو ظاهر .

الثالث : ظاهر الايات الواردة في الاستقبال ان اللازم هو تولية الوجه جانب الكعبة وهل المراد به هو خصوص الوجه بحيث لو كان جميع مقاديم البدن

(١) الوسائل ابواب الطواف الباب الثلاثون ح-١

متوجهاً الى غير القبلة و كان الوجه وحده متوجها اليها لكفى ذلك فى حصول ماهوالمأمور به فى تلك الايات اوان المراد به هوجميع مقاديم البدن كما يشهد به قوله تعالى: فلنولينك قبلة ترضيها. (١) حيث نسب التولية الى المخاطب وظاهره التولية بجميع المقاديم اوان المراد به هو الوجه ومايحاذيه من مقاديم البدن فلا يكفى توجه الوجه وحده ولايلزم توجه ما هو او سع من الوجه مما لايحاذيه من المقاديم كالكتف الايمن او الايسر وجوه واحتمالات ولايبعد ان يقال برجحان الوجه الثالث لان المتفاهم عند العرف من توجه الوجه الى شيء هوتوجهه بوضعه الطبيعى غير المائل الى اليمين واليساروهن الواضح ان توجهه فى هذه الحالة ملازم لتوجه المقاديم التى تحاذيه فالمستفاد من الايات لزوم التوجه بهذا المقدار كما هوظاهر.

الرابع: انه لاخفاء فى ان سطح الوجه الذى امربتوليته جانب الكعبة يكون له انحناء لانه على التقريب يكون ربع الدائرة المحيطة بالرأس ومن الواضح ان السطح الذى يكون منحنياً ليس على نحو يخرج من جميع اجزائه خطوط متوازية لاقتضاء الانحناء ذلك فالخطوط الخارجة من اجزاء الوجه على نحويكون كلما كان طوله اكثر كان الفصل بينها ازيد كما هوالشأن فى هذا النوع من الخطوط غيرالمتوازية و ـ ح ـ فالشخص المتوجه الى الكعبة قد يخرج من جزء من اجزاء وجهه خط مستقيم واقع الى الكعبة دون الجزء الاخر و ـ ح ـ يقع الكلام والاشكال فى ان العبرة فى توجه الوجه الى شيء هل هوبان يخرج من جزء من اجزاء وجهه خط مستقيم الى ذلك الشيء ولو لم يكن ذلك الجزء وسط الوجه بل فى يمينه او يساره او ان اللازم فى صدق هذا العنوان هو ان يكون الخط الخارج من خصوص وسط الوجه واقعاً اليه و ان كانت الخطوط الخارجة من غيره من اجزاء الوجه واقعة الى غيره؟ الظاهر هو الوجه الثانى

---

(١) سورة البقرة آية ١٤٤

لعدم تحقق هذا المفهوم عند العرف بمجرد خروج خط من جزء من الاجزاء ولو كان في منتهى اليمين او اليسار فاللازم هو وقوع خصوص الخط الخارج من وسط الوجه نعم لامجال لاحتمال اعتبار وقوع جميع الخطوط الخارجة من اجزاء الوجه لما عرفت من عدم كونها متوازية ومع فرض عدم التوازي يستحيل وقوع الجميع الا اذا كان في غاية القرب الى الكعبة فتدبر .

هذا بالنسبة الى القريب واما بالاضافة الى البعيد فسيأتي الكلام فيه .

الخامس: قد وقع الاختلاف ـ بعد الاتفاق على ان قبلة القريب هي عين الكعبة او الحرم ـ في ان قبلة البعيد هل هي كالقريب من عين الكعبة او الحرم او انها هي جهة الكعبة كما هو المشهور بين الفقهاء وقد وقع الاختلاف في تفسير الجهة ايضاً فالمحكي عن جمع من الكتب انها ما يظن به الكعبة او ما يظن انه الكعبة او انها السمت الذي يظن كون الكعبة فيه وعن جامع المقاصد ان جهة القبلة هي المقدار الذي شأن البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه ومثلها في الروضة بزيادة ذكر منشأ القطع وهي الامارة الشرعية .

ومقتضى هذه التفاسير باعتبار اخذ الظن او الاحتمال في معنى الجهة هو اختلاف معناها باختلاف المكلفين من جهة هذه الحالات لانه قد يعلم بوجود الكعبة في ربع الدائرة وقد يعلم بوجودها في خمسها و هكذا فالجهة تختلف سعة وضيقاً باختلاف آحاد المصلين مع ان الظاهر ان الشطر الذي امر بتولية الوجه اليه امر واقعي لا ارتباط له بحال المكلف من حيث العلم والجهل والاية ناظرة اليه .

واغرب التعاريف ماحكاه صاحب الجواهر ـ قدس سره ـ عن الفاضل المقداد و ما حكى عن ابن فهد من ان جهة الكعبة التي هي القبلة للبعيد خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب ويمر بسطح الكعبة ويعتبر ان يخرج من موقف المصلي خط مستقيم آخر واقع على الخط المذكور على نحو يحدث بين جنبيه زاويتان قائمتان فلو كان الخط الخارج من موقف المصلي واقعاً على الخط المذكور

بحيث تحدث زاويتان احديهما حادة والاخرى منفرجة لايتحقق التوجه نحو الكعبة ولم يكن المصلى مستقبلا اليها .

وجه الاغربية انه لو كان موقف المصلى قريباً من المشرق فرضاً وعلم بفعل المعصوم اوغيره ان الكعبة واقعة قريب المغرب يلزم على هذا بطلان الصلوة لوتوجه نحو الكعبة لان الخط الذى يخرج من موقف المصلى ويقع على الكعبة ليس بحيث يحدث بين طرفيه زاويتان قائمتان بل تحدث من طرف اليمين زاوية منفرجة ومن اليسار حادة والتالى باطل بالضرورة .

واجود التعاريف ما ذكره المحقق فى المعتبر من انها السمت الذى فيه الكعبة ومراده من السمت احدى الجهات الست فان الشخص اذا احاطت به دائرة و وقع فى مركزها يكون كل ربع من الدائرة احدى الجهات الاربع لذلك الشخص من اليسار واليمين والقدام والخلف فالمراد بالسمت هو الربع الذى وقعت الكعبة فى جزء منه فيكفى بناء عليه توجه الوجه نحو ذلك الربع .

وتوضيحه على ما افاده سيدنا العلامة الاستاذ البروجردى ـ قدس سره ـ ان الوجه كما عرفت يكون ربع الدائرة المحيطة بالرأس تقريباً وهى تتشكل من الوجه واليمين واليسار والعنق اوالقفا وقد مر ان الخطوط الخارجة من كل جزء من اجزاء محيط الدائرة لاتكون بنحو التوازى بل على نحو كلما كان طوله اكثر كان الفصل بينها ازيد ولكن لوفرض ثبوت دائرة كبيرة محيطة بهذه الدائرة لكان منتهى الخطوط الخارجة من الدائرة الصغيرة متساوية من حيث النسبة مع مبدء الخطوط بمعنى ان الخطوط الخارجة من الدائرة الصغيرة الواقعة على الدائرة الكبيرة اذا خرجت من ربعها يكون منتهاها ايضاً ربع الدائرة الكبيرة وهكذا اذا كان القوس الذى هو مبدئها ثلث الصغيرة يكون القوس الذى هو منتهاها ثلث الكبيرة فالنسبة محفوظة وان كانت الخطوط غيرمتوازية وعلى ماذكر فالدائرة الكبيرة فى المقام هى دائرة الارض لكونها كروية لكن المقصود منها خصوص

الدائرة التى تمر بسطح الكعبة وتقع الكعبة فى جزء من اجزاء محيطها فالمصلى اذا وقف فى مركزهذه الدائرة يكون كل ربع من دورة رأسه محاذياً لربع الدائرة الكبيرة ولامحـالة اذا وقف محاذيـاً للربع المشتمل على الكعبة تقع احـدى الخطوط الخارجة مـن اجزاء وجهه على نفس الكعبة لما عرفت من عدم كون الفصل بين الخطوط الخارجة مـن ربع الدائرة الصغيرة ازيد مـن ربع الدائرة الكبيرة فلا محالة تقع احدى خطوط الوجه على عين الكعبة غاية الامر الفرق بين القريب والبعيد انما هو فى ان القريب يلزم عليه ان يكون الخط الخارج من وسط وجهه واقعاً على الكعبة واما البعيد فيكفى له وقوع احدى الخطوط الخارجة من اجزاء وجهه ولو كان من طرف اليمين اواليسار .

وبالجملة فالمراد من الجهة هو القدام الذى يكون احدى الجهات الاربع وهوالربع من الدائرة المحيطة بالمصلى المارة على عين الكعبة ومرجع الاكتفاء بالجهة الى الاكتفاء بالتوجه نحو ذلك الربع لوقوع احدى الخطوط على الكعبة لامحالة كماعرفت .

ويدل على ذلك ـ مضافاً الى لزوم الحرج الشديد والعسر الاكيد لواوجبنا خروج ذلك الخط من وسط الوجه بالاضافة الى البعيد ايضاً وهومنفى فى الشريعة ـ امور :

الاول الايات الشريفة الآمرة بتولية الوجه شطر المسجد الحرام فـان الشطر بمعنى الناحية والجانب ومن المعلوم انحصار الجوانب فى الاربع كماعرفت فجانب الكعبة هو الربع المشتمل عليها وليس المراد وقوع الكعبة فى وسطه فانه مع احراز ذلك لايبقى مجال للتوجه الى الجانب ضرورة ان التوجه ـح ـ الى نفس الكعبة فالمراد هو الربع الذى وقعت الكعبة فى جزء منه وعليه فمفـاد الايات الاكتفاء بالتوجه نحو ذلك الربع .

الثانى الروايات الدالة على وجوب الصلوة الى اربع جهات مع اشتباه

القبلة وتعذر الترجيح نظراً الى ان ظاهرها انه مع الاتيان بـالصلوات الاربع والصلوة الى اربع جهات يكون المصلى مدر كاًللصلوة الى القبلة الواقعية وتصير صلوته واجدة لشرط الاستقبال وهذا انما يتم بناء على ماذ كرنا من ان القبلةهو الربع المشتمل على الكعبة وانه يكفى وقوع الخط الخارج من جزء مناجزاء الوجه عليها وان لم يكن ذلك الجزء وسط الوجه واما بناء على كون القبلة اضيق من الربع واقل من ذلك المقدار يلزم الاتيان باكثر من الصلوات الاربع كمالايخفى فهذه الروايات شاهدة على ماذ كرنا .

الثالث الروايات الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة كصحيحة زرارة عن ابى جعفر- عليه السلام - انه قال : لاصلاة الاالى القبلة قال : قلت اين حدّ القبلة قال مابين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغيرالقبلة اوفى يوم غيم فى غير الوقت قال : يعيد . (١)

وصحيحة معاوية بن عمار انه سئل الصادق -عليه السلام- عن الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد مافرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يميناً اوشمالا فقالله قد مضت صلوته ومابين المشرق والمغرب قبلة . (٢)

والبحث فى هاتين الروايتين يقع من جهات :

الاولى فى المراد من المشرق والمغرب المذ كورين فيهما والظاهر انهليس المرادمنهما منتهى الخط الذى يقع من طرف اليمن واليسار بالاضافة الى الشخص الذى وقع فى مر كز الدائرة متوجهاً الى جانب القبلة وان كـان هو المفهوم منهما عند العرف فان المتفاهم عندهم من المشرق والمغرب هما الطرفان اللذان يتقاطع الخط الخارج منهما مع الخط الذى يخرج من نقطة الشمال الى الجنوب وعليه فيكون ما بينهما عبارة عن نصف الدائرة تقريباً بل الظاهر ان المرادمنهما

---

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب التاسع ح-٢

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب العاشر ح - ١

كل ما يصدق عليه انه مشرق للشمس او مغرب لها ومن المعلوم ان لهامشارق مختلفة ومغارب متفاوتة تطلع كل يوم من احدى الاولى وتغرب فى احدى الثانية فالمراد مما بينهما هو المقدار الذى لايصدق على جزء منه انه مشرق للشمس او مغرب لها وبعبارة اخرى : المراد من المشرق هو ربع الدائرة الذى يكون مشرقاً ومن المغرب كذلك فالمراد مما بينهمـا هو الربع الواقع بين الربعين الذى لايصدق على جزء منه شيء من العنوانين .

ويدل على تعدد المشارق والمغارب ـ مضافاً الى كونه محسوساً لاريب فيه ـ قوله تعالى : فلا اقسم برب المشارق والمغارب اننا لقادرون . (١) بناء على ما حكى عن بعض المفسرين من كون المراد مطالع الشمس ومغاربها بـاختلاف ايام السنة وتعدد الفصول وان كان فى حمل الاية على ذلك تأمل الا ان التعدد غير قابل للانكار وعليه فالظاهر ان المراد مما بينهما هو المقدار الخارج عن العنوانين وهو لاينطبق الا على ربع الدائرة المفروضة كما لايخفى .

الثانية فى ان مفاد الروايتين هل هو كون ما بين المشرق والمغرب قبلة مطلقا فى جميع الحالات وعلى جميع المكلفين بمعنى ان الحكم الاولى الثابت على الجميع هو ان القبلة ما بين المشرق والمغرب فهو قبلة واقعية لايختلف فيها الحالات او ان المراد كونه قبلة فى الجملة ؟ ربما يقال بالثانى نظراً الى ان مفاد الروايتين مجرد صدق عنوان الصلوة على الصلوة الواقعة الى مـا بين المشرق والغرب واما كون ذلك الصدق ثابتاً بنحو الاطلاق وفى جميع الموارد فلايستفاد منهمـا اصلا ويمكن ان يختص ذلك بحـال الاشتباه او خطاء المجتهد فـى اجتهاده او غيرهما من الاعذار وبالجملة فالعبارة الواقعة فى الروايتين قضية مجملة لادلالة لها على انها قبلة لجميع المصلين فى جميع الحالات هذا والظاهر ان المراد هو المعنى الاول وتوضيحه :

---

(١) سورة المشارق آية ٤٠

ان الامام - عليه السلام - ذكر في رواية زرارة انه لاصلاة الا الى القبلة وقد مر معناه وان مفاده توقف انطباق عنوان الصلوة على كل فرد يؤتى به في الخارج بهذا العنوان على وقوعها الى القبلة وظاهره هو الوقوع الى القبلة الواقعية ثم سئل زرارة عن حد القبلة المذكورة في الكلام و بعبارة اخرى سئل عن حد القبلة الواقعية واجابه الامام - عليه السلام - بان مابين المشرق والمغرب قبلة مع تأكيده بكلمة «كله» ومن الواضح ظهور الجواب عن ذلك السؤال في كونه بياناً للقبلة الواقعية بحيث لو حمل على كونه قبلة في بعض الحالات ولبعض المصلين خصوصاً مع ندرة تلك الحالة وقلة ذلك الفرد لايلائم وقوعه جواباً لذلك السؤال اصلا فلابد من ان يكون المراد هو كون مابينهما قبلة واقعية ويؤيده السؤال بعد ذلك عن الصلوة الى غير القبلة والجواب بوجوب الاعادة فتدبر وبالجملة لامجال لانكار ظهور صحيحة زرارة في كون المراد منها بيان القبلة الواقعية مطلقا .

واما صحيحة معاوية بن عمار فيمكن ان يقال ان هذا التعبير بلحاظ وقوعه جواباً عن سؤال الانحراف عن القبلة يميناً اوشمالا ظاهر في ان القبلة اخص مما بين المشرق والمغرب غاية الامر ان الانحراف اليسير اشتباهاً لايقدح في صحة الصلوة ومضيها وعليه فلا دلالة لهذه الصحيحة على كون مابينهما قبلة مطلقا بل لهادلالة على عدمه وان القبلة اخص من ذلك العنوان .

ولكن الظاهر ان المفروض في السؤال وان كان هو الانحراف عن القبلة يميناً اوشمالا الاّ ان جواب الامام - عليه السلام - ردع للسائل عما توهمه من كون صلوته وقعت على غير القبلة ومفيد ان مابين المشرق والمغرب قبلة فلايكون الانحراف المتوهم متحققاً اصلا .

ويدل عليه ظهورها في كون الجملة بمنزلة التعليل للحكم بمضيّ الصلوة ومايصلح ان يكون تعليلا ليس الاّ كون مابينهما قبلة مطلقا لاالخصوص المعذور فتدبر .

فالانصاف ان دلالة الصحيحتين على كون مابينهما قبلة واقعية مطلقا مما لامجال للمناقشة فيه اصلا

الثالثة فى معارضة بعض الروايات للصحيحتين كرواية عمار عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال فى رجل صلى على غير القبلة فيعلم و هو فى الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال : ان كان متوجهاً فيما بين المشرق و المغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجهاً الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة.(١) ورواية حسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي - عليهم السلام - انه كان يقول من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب . (٢)

فان ظهور الروايتين فى ان القبلة اخص مما بين المشرق و المغرب و ان الانحراف عنها قد يكون الى ما بينهما وقد يكون الى غيرهما مما لايكاد ينكر فتعارضان مع الصحيحتين المتقدمتين .

و هل الجمع بينهما يقتضى جعل هاتين الروايتين شاهدتين على ان قضية كون مابين المشرق والمغرب قبلة قضية مجملة لادلالة لها على انه قبلة لجميع المكلفين وفى جميع الحالات بل مفادها انه قبلة فى الجملة كما يظهر ذلك من سيدنا العلامة الاستاذ - قدس سره - اوان مقتضى التأمل بلحاظ ماعرفت من كون صحيحة زرارة كالصريحة فى انه قبلة مطلقاً بحيث لاتقبل الحمل على افادة كونه قبلة فى الجملة حمل المشرق والمغرب فى هاتين الروايتين على ما هو المفهوم منهما عند العرف بحيث يكون ما بينهما نصف الدائرة تقريباً و غرضهما بيان حكم الانحراف عن ربع القبلة الى قريب النصف فمفاد الصحيحتين تعيين القبلة الواقعية و مفادهما بيان حكم الانحراف عنها فلا معارضة بينهما بوجه وهذا هو

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب العاشر ح-٤

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب العاشر ح-٥

الظاهر عندي وعليه فلا معارض للصحيحتين في مفادهما اصلا .

ثم انه ذهب جماعة من محققي المتأخرين كصاحب الجواهر- قده - الى ان قبلة البعيد هي بعينها قبلة القريب وهي عين الكعبة وقد افاد في وجهه ما ملخصه : «ان قبلة البعيد هي بعينها قبلة القريب فكما ان القريب المشاهد يجب ان يستقبل عين الكعبة فكذلك البعيد يجب ان يتوجه نحوها وهذا المعنى اى التوجه نحو العين ليس امراً ممتنعاً لانه كما يصدق الاستقبال في المشاهد كذلك يصدق في البعيد لانه لايعتبر في صدقه وقوع خط المستقبل - بالكسر - على المستقبل -بالفتح- لان الاستقبال الذى امر به امر عرفي وهو يصدق عرفاً بدون ذلك ضرورة تحققه في الاجرام المشاهدة من بعد وان نقطع بعدم اتصال جميع الخطوط الخارجة بها . والحاصل انه وان كان يتوقف صدق الاستقبال الحقيقي على ذلك اى على وقوع خط المستقبل على المستقبل الا انه لا يعتبر في تحقق الاستقبال العرفي لما عرفت والى ذلك يرجع ما هو المشهور بين الاعلام من ان الجسم كلما ازداد بعداً ازداد محاذاة لانهم لايريدون انه في صورة ازدياد البعد يكون صدق المحاذى الذى يقع خطه على المحاذى اوسع من صورة القرب لان وقوع خط المحاذى على المحاذى و عدمه لا فرق فيه بين محاذاة القريب والبعيد بل مرادهم انه في صورة كثرة البعد يكون صدق المحاذى على الاشخاص الذين وقعوا في مقابل الجسم في نظر العرف اكثر واوسع من صورة القرب فعلى هذا لااشكال في صحة الصلوة في الصورة المفروضة في كلام الشيخ -قده- لانه يصدق عرفاً على كل واحد منهم انه مستقبل للكعبة ومتوجه نحوها وان كان بعض الخطوط الخارجة لايقع عليها» .

و مراده من الصورة المفروضة في كلام الشيخ - قده - هي الصورة التى استشكل بها على القائلين بان قبلة البعيد هي عين الكعبة ولاجلها رجح الاخبار الدالة على ان قبلته عين الحرم وهي صلوة الصف الطويل الذى كان طوله ازيد

من طوله الكعبة و قال ان لازم ذلك القول بطلان صلوة بعض ذلك الصف لعدم وقوع الخط الخارج من الجميع على عين الكعبة قطعاً .

وقد اوضح ما افاده في الجواهر صاحب المصباح بقوله: ان صدق الاستقبال مما يختلف بالنسبة الى القريب و البعيد فانك اذا استقبلت صفاً طويلا بوجهك و كنت قريباً منهم جداً لا يكون قبلتك من اهل الصف الاواحداً منهم بحيال وجهك ولكنك اذا رجعت قهقرى بخط مستقيم الى ان بعدت منهم مقدار فرسخ مثلا لرأيت مجموع الصف بجملته بين يديك بحيث لا تميز من يحاذيك حقيقة عن الاخر مع ان المحاذاة الحقيقية لا تكون الابينك و بين ما كانت اولا .

وقد صرح المحقق الحائرى -قده- بانه يصدق الاستقبال الحقيقى بذلك صدقاً حقيقياً بلاتجوّز وعناية.

اقول وان كان لايترتب على هذا البحث ثمرة مهمة عملية لانه لافرق فى صحة صلوة البعيد بين ان يكون وجهها توسعة القبلة و كونها الجهة بالمعنى الذى ذكرنا وبين ان يكون وجهها سعة دائرة الاستقبال حقيقة اوعرفاً بالاضافة الى البعيد مع كون القبلة هي عين الكعبة الاان دعوى كون القبلة هى العين مخالفة للادلة المتقدمة الواردة فى الجهة سيما الروايات المصرحة بان ما بين المشرق والمغرب قبلة بالمعنى الذى ذكرنا من كون المراد هوربع الدائرة و انها قبلة مطلقا و فى جميع الحالات فان مرجعها الى ان التوسعة انما هى فى نفس القبلة لافى الاستقبال مضافاً الى امكان المناقشة فى صدق الاستقبال الحقيقى بماذكروه بل العرفى ايضاً و اما المثال المذكور فى عبارة المصباح فيمكن الايراد عليه -مضافاً الى انه عكس ما نحن فيه- بان ازدياد البعد عن ذلك الصف يوجب ان يكون الصف كالشيء الواحد فى نظر المحاذى و من المعلوم ان الشيء الواحد لو وقع الخط الخارج من المستقبل -بالكسر- على بعض اجزائه لا يخرج عن صدق المحاذاة فالخط الخارج فى المثال من المحاذى و ان كان يقع على بعض

افراد ذلك الصف الا انه لما كان بمنزلة شيء واحد ويكفى فى محاذاته وقوع الخط على بعض اجزائه فلذا تصدق المحاذاة لذلك الصف .

ويمكن ان يكون الوجه فى ازدياد سعة المحاذاة بالنسبة الى البعيد ان الشخص لو كان قريباً من ذلك الصف لكانت الخطوط الخارجة من اجزاء وجهه واقعة على بعض افراد ذلك الصف و اما لو كان بعيداً عنهم لكانت تلك الخطوط واقعة على تمام افراده و السر فيه ما تقدم من ان الخطوط الخارجة من اجزاء الوجه لاتكون على نحو التوازى بل على نحو كلما كان طولها ازيد كان ازدياد البعد بينها اكثر وفى البعيد لما كان طول الخطوط الخارجة ازيد من القريب فلذا يكون البعد بينها اكثر ومع ازدياد البعد لكانت الخطوط واقعة على جميع الافراد .

و اما الصورة المفروضة فى كلام الشيخ ـ قده ـ فهى و ان لم تكن اشكالا على مختارنا من كون قبلة البعيد جهة الكعبة لاعينها لكنه يمكن الجواب عنها بناء على القول بالعين بل و بناء على اعتبار وقوع خط المستقبل على المستقبل فى صدق الاستقبال ايضاً بما ذكره فى المصباح واستحسنه الاستاذ ـ قده ـ من ان الصف المذكور اذا رعوا كلهم رعاية صحيحة وتوجهوا نحو الكعبة على طبق الامارات التى عينت لهم شرعاً كان لصفهم لامحالة انحناء غير محسوس والخطوط الخارجة من كل واحد منهم الى الكعبة غير متوازية و السر فى عدم احساس الانحناء هو ان المصلين الى القبلة يقعون فى الحقيقة فى محيط دائرة احاطت بالكعبة و وقعت فى مركزها و من المعلوم انه كلما كان طول شعاع الدائرة ازيد كانت القسى المنقطعة عن سائر اجزاء محيطها اشبه بالخط المستقيم بحيث قد يبلغ الى درجة لايحس الانحناء اصلا .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا توسعة دائرة القبلة وعدم التضيق فيها ويدل عليها مضافاً الى ما تقدم امور:

الاول: انه لم يقع التعرض لبيان ماهو الضابط للقبلة في لسان النبي والائمة - عليه و عليهم الصلوة والسلام - مع علمهم بان اكثر المسلمين يكون بلادهم في النقاط البعيدة عن الكعبة وثبوت الفصل بينها وبينها و مع وضوح ابتلائهم واحتياجهم الى رعاية القبلة في كثير من الامور التي عمدتها الصلوة وهي الاساس لسائر الاعمال ان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ماسواها واعتبارها فيها لايختص بحال التوجه والالتفات لان القبلة من الامور الخمسة المستثناة في حديث لاتعاد ومع ذلك لم يقع التعرض لبيان ضابطة لها مع التعرض للامور التي لا تقاس في الاهمية بالقبلة اصلا فانه يعلم من ذلك انه لايكون بنائها على التضيق ورعاية الدقة و لزوم التوجه الى نفس العين بنحو يقع الخط الخارج من موقف المصلي اليها .

ان قلت الروايات المصرحة بان مابين المشرق والمغرب قبلة تكون في مقام بيان الضابطة واعطاء القاعدة ومفادها توسعة دائرة القبلة كمامر.

قلت نعم و لكنه يتوقف على ان يكون المراد منها ما ذكرنا من ان ما بين المشرق والمغرب قبلة لعامة المكلفين وفي جميع الحالات وان المراد مما بينهما هو الربع الذي لاينطبق على شيء من اجزائه احد العنوانين.

و يتحصل مما ذكر انه لابد من الالتزام بكون هذه الروايات في مقام بيان الضابطة ولا محيص عن كون المراد منها ما ذكرنا واما من الالتزام بعدم وقوع التعرض لبيان الضابطة في السنتهم - عليهم السلام - وهو ايضاً دليل على التوسعة غاية الامر انه على التقدير الاول تكون التوسعة في ناحية نفس القبلة لانها عبارة عن مجموع مابين المشرق والمغرب وعلى التقدير الثاني تكون التوسعة المستفادة من عدم التعرض اعم من توسعة القبلة وتوسعة الاستقبال كما لايخفى.

الثاني: بعض الروايات الدالة على ان جعل الجدي في القفا امارة للقبلة كرواية محمد بن مسلم عن احدهما - عليهما السلام - قال : سئلته عن القبلة فقال ضع

الجدى فى قفاك وصلّه . (١).

و المراد من القفا اما ان يكون مقدار مابين الكتفين و اما ان يكون هو المقدار الذى دقع ظهر الوجه وهو ربع الدائرة التى تتشكل من الوجه و العنق و طرفى اليمين واليسار وعلى اى تقدير فمقتضى اطلاق الرواية عدم الاختصاص بوسط القفا بل يجوز وضعه فى كل جزء من الاجزاء .

كما ان مقتضى الاطلاق عدم الاختصاص بحالتى ارتفاع الجدى وانخفاضه الذى يكون فى الحالتين على دائرة نصف النهار بل يعم جميع حالات الجدى الذى هو نجم لايزول وقد فسر فى بعض الروايات قوله تعالى: وبالنجم هم يهتدون بالجدى كما فى رواية اسماعيل بن ابى زياد عن جعفر بن محمد عن آبائه قال قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ : وبالنجم هم يهتدون ، الجدى لانه نجم لايزول و عليه بناء القبلة و به يهتدى اهل البر والبحر . (٢) و بالجملة ظاهر اطلاق الرواية عدم الاختصاص بالحالتين اصلا .

واما من جهة كون المخاطب هو محمد بن مسلم وهو عراقى كوفى فلاينبغى الاشكال فى عدم كون وضع الجدى على القفا علامة لجميع المسلمين مع اختلاف بلادهم وتفاوت مناطقهم ولكنه لم يعلم ان هذه العلامة علامة لجميع اهل العراق اولخصوص اوساطه كالكوفة التى كان الراوى منسوباً اليها وبغداد ومثلهما .

كما انه لم يعلم ان المراد من الرواية ان الرجوع الى هذه العلامة انما هو فى خصوص صورة عدم التمكن من تحصيل العلم او انه لايختص بذلك بل يجوز للمتمكن ايضاً ان يضع الجدى فى قفاه ويصلى ولكن لايبعد دعوى ان ظاهر الرواية عدم الاختصاص فهل يمكن القول باختصاص الاستفادة من هذه العلامة بما اذا لم يكن مثل الراوى قادراً على الوصول الى البلد و الدخول فى مسجد الكوفة

---

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الخامس ح ـ١

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الخامس ح ـ٣

وتشخيص القبلة بسببه فالرواية من هذه الجهة مطلقة ايضاً .

وبالجملة فالمستفاد من الرواية بلحاظ جعل الجدى مطلقا فى القفا كذلك علامة لجميع بلاد العراق اوخصوص الاوساط منه مع ان اراضى العراق غير واقعة فى شمال الكعبة حقيقة بل هى مائلة الى الشرق ان القبلة مبتنية على التوسعة ضرورة ان اختلاف حالات الجدى واطلاق اجزاء القفا يقتضى التوجه الى نقطة الجنوب تارة والانحراف عنها قليلا اخرى و كثيراً ثالثة كما لايخفى وهذا لايتم الامع التوسعة المذكورة، وقد عرفت عدم اختصاص الرواية بغير المتمكن بل هى مطلقة ومرجعها الى جواز الرجوع الى هذه العلامة كذلك .

الثالث: ماجعله المحقق -قده- فى الشرايع علامة لاهل العراق من جعل الجدى خلف المنكب الايمن او جعل عين الشمس وقت الزوال على الحاجب الايمن اوجعل المشرق على الايمن والمغرب على الايسر فان مقتضى هذه العلامات مختلف ضرورة ان المصلى لوعمل على طبق الامارة الاولى يلزم ان ينحرف عن نقطة الجنوب نحو المغرب اما قليلا لو جعلنا المنكب عبارة عما بين المفصل و العنق واما كثيراً لو جعلناه عبارة عما بين المفصل والعضد ، ولو عمل على طبق الامارة الثانية لزم الانحراف عن نقطة الجنوب نحو المشرق فان الشمس تكون فى تلك الحالة على دائرة نصف النهار وجعلها فى هذه الحالة على الحاجب الايمن يستلزم الانحراف المذكور. ولو عمل على طبق الامارة الثالثة فاللازم ان يتوجه نحو نقطة الجنوب فمقتضى العلامات مختلف ولذا اعترض عليه جماعة من الاصحاب بذلك و لكن الذى يدفع الاعتراض كون امر القبلة مبنياً على التوسعة بحيث لايقدح فيها الاختلاف المذكور ودعوى عدم كون هذه الامارات علامات لجميع اهل العراق بل يختص كل واحدة منها بطائفة من بلاد العراق فالعلامة الاولى تكون امارة لاوساط العراق كالكوفة و بغداد والثانية للبلاد الغربية كسنجار و موصل والثالثة للبلاد الشرقية كالبصرة و ماوالاها مدفوعة بعدم الشاهد عليها

لعدم القرينة على التخصيص مضافاً الى ماربما يقال من انقبلة الاطراف الغربية من العراق كالموصل هي نقطة الجنوب دون الانحراف عنها الى جانب المشرق فهذه الدعوى ساقطة.

تتميم: ذكر المحقق في الشرايع بعد العلامات المتقدمة لاهل العراق انه يستحب لهم التياسر الى يسار المصلى منهم قليلا وادعى في الجواهر انه المشهور نقلا وتحصيلا واستشكل على المحقق سلطان المحققين نصير الملة والدين -على ما حكي عنه- لما حضر مجلس درسه يوماً و اتفق الكلام في هذه المسئلة بما يرجع الى ان التياسر امر اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسار متوجه الى جهة فان كانت تلك الجهة محصلة لزم التياسر عما وجب التوجه اليه و هو حرام لانه خلاف مدلول الاية و ان لم تكن محصلة لزم عدم امكان التياسر اذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التي يتياسر عنها فكيف يتصور الاستحباب بل المتجه -حينئذ- وجوب التياسر المحصل لها واجابه المحقق بانه من القبلة الى القبلة ثم كتب في المسئلة رسالة في تحقيق الجواب فاستحسنه المحقق المزبور وحكى عن الحدائق ان ابن فهد نقل الرسالة المزبورة بعينها في كتابه المهذب من احب الوقوف على ذلك فليراجع الكتاب المذكور.

و ربما يقال بان مبنى الحكم المزبور ان القبلة للبعيد هي عين الحرم والوقوف الى يسار المصلى منهم يوجب محاذاة العين قطعاً لما في بعض الروايات من ان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال و عن يسارها ثمانية اميال كلها اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجاً عن حدالقبلة.

و يؤيد هذا القول ماعن نهاية الشيخ -قده- قال من توجه الى القبلة من اهل العراق و المشرق قاطبة فعليه ان يتياسر قليلا ليكون متوجهاً الى الحرم بذلك جاء الاثر عنهم -عليهم السلام-.

مسئلة -۲ يعتبر العلم بالتوجه الى القبلة حال الصلوة ، و تقوم البينة مقامه على الاقوى مع استنادها الى المبادى الحسية و مع تعذرهما يبذل تمام جهده و يعمل على ظنه ، ومع تعذره و تساوى الجهات صلى الى اربع جهات ان وسع الوقت والافبقدر ماوسع ، ولو ثبت عدمها فى بعض الجهات

ولكن الظاهر عدم كون مبنى الحكم المزبور ذلك لانه لايجتمع مع ثبوت الشهرة عليه كما عرفت من الجواهر مع انه لو كان مبناه ذلك لكان الجواب عن المحقق المزبور بذلك اولى مع ان الظاهر ان استحباب التياسر ليس فى مقابل التيامن فقط بل فى مقابل عدم الانحراف ايضاً ومقتضى المبنى المزبور نفى التيامن فقط كما لايخفى .

و احسن ما ذكر فى هذا المقام ما افاده العلامة المجلسى -قده- فى مجلد الصلوة من كتاب بحار الانوار حيث قال: « والذى يخطر فى ذلك بالبال انه يمكن ان يكون الامر بالانحراف لان محاريب الكوفة و ساير بلاد العراق اكثرها كانت منحرفة عن خط نصف النهار كثيراً مع ان الانحراف فى اكثرها يسير بحسب القواعد الرياضية كمسجد الكوفة فان انحراف قبلته الى اليمين ازيد مما تقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريباً و كذا مسجد سهلة ومسجد يونس ولما كان اكثر تلك المساجد مبنية فى زمان خلفاء الجور لم يمكنهم القدح فيها تقية فامروا بالتياسر وعللوه بتلك الوجوه الخطابية لاسكاتهم و عدم التصريح بخطاء خلفاء الجور و امرائهم ، و ما ذكره اصحابنا من ان محراب المعصوم لا يجوز الانحراف عنه انما يثبت ان الامام -عليه السلام- بناه ومعلوم انه -عليه السلام- لم يبنه اوصلى فيه من غير انحراف و هو ايضاً غير ثابت بل يظهر من بعض ناسخ لنا من الاثار القديمة عند تعمير المسجد فى زماننا ما يدل على خلافه كما سيأتى ذكره ، مع ان الظاهر من بعض الاخبار ان هذا البناء غير البناء الذى كان فى زمن امير المؤمنين -عليه السلام- .

بعلم ونحوه صلى الى المحتملات الاخر ، و يعول على قبلة بلد المسلمين فى صلوتهم وقبورهم ومحاريبهم اذا لم يعلم الخطاء . (١)

(١) يقع الكلام فى هذه المسئلة فى مقامات :

الاول فى اعتبار العلم بالتوجه الى القبلة فى حال الصلوة وذلك لانه مقتضى شرطية القبلة و اعتبار الاستقبال فى صحتها فان لازمها وجوب احرازها كما فى سائر الشرائط و لا فرق فى اسباب حصول العلم فان المعتبر هو حصوله من اى طريق سواء كان من طريق القواعد الرياضية اومن اخبار المعصوم او صلوته او بنائه قبراً او محراباً مالم يتطرق فيه احتمال التقية ونحوها او من غير ذلك من الطرق.

وتقوم البينة مقام العلم لعموم حجيتها فى الموضوعات على ماهو التحقيق نعم لابد من ان تكون مستندة الى المبادى الحسية كما عرفت سابقاً وقد مرايضاً عدم حجية خبر العادل الواحد فضلا عن الثقة فى جميع موارد اعتبار البينة لمنافاتها لدليل حجية البينة الظاهر فى اعتبار التعدد والعدالة كما لايخفى .

و امـا فى خصوص باب القبلة فالعلامة المنصوصة المذكورة فى بعض الروايات المتقدمة هى الجدى فان كانت موجبة للعلم كما لاتبعد دعويه بناء على ما ذكرنا من سعة دائرة القبلة و كونها عبارة عن مجموع مابين المشرق والمغرب لعامة المكلفين فى جميع الحالات وهو الربع من الدائرة التى تمر بالكعبة كما عرفت فانه بناء عليه يكون جعل الجدى فى القفا كما فى الرواية اوعلى المنكب الايمن كما فى عبارة الشرايع موجباً للعلم بالقبلة وجهتها بالمعنى المذكور وعليه فلاوجه للبحث فى ان المستفاد من الرواية الواردة فيه هل هو الاختصاص بغير المتمكن من تحصيل العلم او الاعم منه و مـن المتمكن ضرورة انه على تقدير افادته العلم لامجال لهذا الكلام نعم لوقلنا بعدم ايجابه للعلم و عدم افادته سوى الظن فللبحث المذكور مجال ولكن عرفت استظهار الاطلاق من الرواية

وعدم الاختصاص بغير المتمكن نعم لاينبغي الاشكال بلحاظ كون الراوي عراقياً كوفياً في الاختصاص باهل العراق اوخصوص او ساطه كالكوفة والنجف وبغداد.

ثم انه على تقدير ايجابه العلم لامجال للبحث في كونه امارة شرعية اصلا كما لايخفى واما على تقدير عدم ايجابه العلم فيمكن ان يقال بانه من الظنون الخاصة كالبينة ويمكن ان يكون من مصاديق مطلق الظن وان ذكره ليس لاجل خصوصية فيه بل من جهة كونه مصداقاً له.

نعم على التقدير الثاني لابد من التخصيص بغير المتمكن للروايات الآتية الدالة على ان الرجوع الى الظن انما هومع عدم العلم بوجه القبلة الظاهر في عدم امكان تحصيل العلم به وعلى التقدير الاول يجري فيه الاحتمالان كماعرفت.

واما الامارات الكثيرة المذكورة في كلمات الفقهاء كما مر بعضها في كلام الشرايع فان كان مرادهم انها مفيدة للعلم لتوسعة دائرة القبلة فلا مانع وان كان مرادهم اعتبارها ولو مع عدم افادة العلم فلم ينهض عليه دليل لان الامارة المفيدة للظن لابد من قيام الدليل على اعتبارها وبدونه لايترتب عليها شيء نعم انما يصح الرجوع اليها لتحصيل الظن مع عدم امكان تحصيل العلم لما يأتي من جواز الرجوع اليه في هذه الصورة وعليه فلابد من ان تكون مفيدة للظن الفعلي لان مقتضى الدليل اعتباره في تلك الصورة.

الثاني: انه مع تعذر العلم ومايقوم مقامه يجب التحري والعمل على طبق المظنة ولايجب الاحتياط بتكرير الصلوة الى اربع جهات وفاقاً للمشهور و يدل عليه صحيحة زرارة قال قال ابوجعفر -عليه السلام- : يجزي التحري ابداً اذا لم يعلم اين وجه القبلة. (١).

فان التحري بمعنى البحث والتفتيش لحصول الطرف الراجح لان العمل على طبقه احرى من العمل بالمرجوح و معنى الاجزاء هو الكفاية في مقابل

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب السادس ح-١

وجوب الاحتياط بالتكرار المذكور كما ان مرجعه الى لزوم التحرى وعدم جواز الاكتفاء بالجهة التي يشاء نعم يمكن ان يكون المراد بالاجزاء هو الاجزاء بالنسبة الى مقام العمل و جواز الدخول فى الصلوة والشروع فيها فلاتعرض فى الرواية -حينئذ- لحال المكلف من جهة الاعادة و عدمها بعد انكشاف الخلاف و تبين كون الجهة التى صلى اليها غير القبلة . و يمكن ان يكون هو الاجزاء بالاضافة الى الواقع ومعناه الكفاية ولو بعد انكشاف الخلاف ولعل هذا هو الظاهر من الرواية خصوصاً مع ملاحظة كلمة «ابداً» كما لايخفى وبالجملة فدلالة الرواية على اعتبار المظنة فى باب القبلة مع عدم العلم بوجهها واضحة .

ويدل عليه ايضاً موثقة سماعة قال : سئلته عن الصلاة بالليل والنهار اذالم ير الشمس و لا القمر و لا النجوم قال اجتهد رأيك و تعمد القبلة جهدك . (١) و مثلها مضمرة مهران التى رواها عنه سماعة . (٢) و نحن و ان قربنا فى بحث المواقيت ارتباط الرواية بباب الوقت و عدم تعرضها لمسئلة التحير فى القبلة بوجه الا ان مقتضى النظر الثانوى ان انكار دلالتها على التعرض للقبلة مشكل والتوجيه المذكور هناك لقوله -عليه السلام- وتعمد القبلة جهدك مما لايقبله الذوق السليم فالانصاف اختصاص الرواية بباب القبلة ولااقل من دلالتها على حكمها ايضاً مضافاً الى الوقت و مفادها لزوم اعمال الجهد فى تشخيص القبلة و ترتيب الاثر على مقتضى اجتهاده و ان كان الدليل لا ينحصر بها لماعرفت من دلالة صحيحة زرارة على ذلك .

و كيف كان ففى مقابل الروايتين خمس روايات لابد من ملاحظتها والتأمل فى التوفيق و الجمع و لزوم الاخذ باى الطرفين على تقدير عدمه فنقول ثلاث منها واردة فى المتحير و دالة على جواز الصلوة اينما توجه او على لزومها الى

---

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب السادس ح-٢

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب السادس ح-٣

اربع جهات ومن المعلوم مخالفة كلا الحكمين للزوم التحرى وترتيب الاثر على طبق الراجح وهى :

صحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن ابى جعفر - عليه السلام - انه قال : يجزى المتحير ابداً اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة . (١)

ومرسلة ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سئلت اباجعفر - عليه السلام - عن قبلة المتحير فقال : يصلى حيث يشاء . (٢)

و مرسلة الكلينى قال بعد نقل المرسلة : و روى ايضاً انه يصلى الى اربع جوانب . (٣)

والمراد بالمتحير المذكور فى هذه الروايات اما خصوص من لا علم كما يدل عليه قوله - عليه السلام - فى الرواية الاولى : اذا لم يعلم اين وجه القبلة و اما من لا علم له ولا ظن كما هو الظاهر من عنوان المتحير لان من كان ظاناً بشىء لا يكون عند العقلاء والعرف متحيراً فى ذلك الشىء فعلى التقدير الاول تكون المعارضة بينها وبين الروايتين الدالتين على لزوم التحرى بالعموم و الخصوص لان موردهما من لا علم له وان كان له ظن ومفادهما لزوم التحرى فيجب تخصيصها بهما على ما هو مقتضى قاعدة الجمع .

ان قلت ان مورد الروايتين انما هو المتحير ايضاً كمورد هذه الروايات ضرورة ان ايجاب التحرى انما هو على المتحير فلا اختلاف بين الموردين ومورد قاعدة التخصيص ما اذا كان مورد الدليل المخصص خاصاً بالاضافة الى الدليل العام هذا مضافاً الى ان التعبير فى الطائفتين انما هو بالاجزاء ولا معارضة بين الاجزائين

قلت ان التأمل فى الروايتين يقضى بكون موردهما هو المتحير الذى

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الثامن ح-٢
(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الثامن ح-٣
(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب الثامن ح-٤

يقدر على التحرى وتحصيل المظنة لان ايجابه عليه يقتضى عدم شموله لجميع افراد المتحير فالمورد هو المتحير القادر وهو خاص بالاضافة الى مطلق المتحير الوارد فى الروايات واما التعبير بالاجزاء فى الروايتين فالمقصود منه عدم ايجاب تكرير الصلوة الى اربع جهات فينافى مع المرسلة الدالة على الوجوب كما ان اجزاء التحرى لايلائم مع جواز الصلوة الى اى طرف شاء لعدم امكان الجمع بين جوازها اليه وبين التحرى الذى مرجعه الى الصلوة الى جانب مخصوص فالمعارضة بين الاجزائين متحققة وقاعدة الجمع تقتضى ماذكرنا من حمل هذه الروايات على المتحير غير القادر على التحرى كما سيأتى الكلام فيه .

وعلى التقدير الثانى الذى يكون المراد بالمتحير من لاعلم له ولاظن كما لعله الظاهر بملاحظة ماذكرنا لاارتباط بينهما وبين هذه الروايات لان موردهما المتحير القادرعلى تحصيل الظن وهو لايكون بمتحير اصلا وموردهاهو المتحير وهوما لايكون قادراً على تحصيل شيء من العلم والظن كما هوظاهر .

وواحدة من تلك الروايات الخمس واردة فيمن لايهتدى الى القبلة وهى مرسلة الصدوق قال : روى فيمن لايهتدى الى القبلة فى مفازة انه يصلى الى اربعة جوانب . (١) والكلام فيها هو الكلام فى الروايات المتقدمة من جريان الاحتمالين فيمن لايهتدى وانه هل المراد به من لايهتدى علما اومن لايهتدى علماًولاظناًو كذافى نتيجة الاحتمالين

والخامسة رواية خراش (خداش خ ل) عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : قلت جعلت فداك ان هؤلاءالمخالفين علينايقولون: اذااطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء فى الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه . (٢) ومورد هذه الرواية وان كان صورة

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الثامن ح-١

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الثامن ح-٥

المظنة بلحاظ ظهور كلمة الاجتهاد فيها وعليه فالتعارض بينها وبين الروايتين بنحو لامجال للجمع اصلا لدلالتهما على جواز الاقتصار على الصلوة الى الجانب الذى كان مقتضى اجتهاده ثبوت القبلة فيه و دلالة هذه الرواية على عدم الجواز ولزوم التكرير الى اربع وجوه الا ان ارسال الرواية من جانب وضعفها باعتبار خراش من جانب آخر لكونه مجهول الحال ولم يعلم استناد المشهور الى هذه الرواية فى مسئلة التكرير الاتية حتى يكون جابراً لضعفها يوجب عدم صلاحيتها للمعارضة مع الروايتين مضافاً الى ما ربما يقال من ان مقتضاها ان الشيعة لايعمل على طبق الاجتهاد والظن اصلا ولوفى مورد مع انه خلاف ما عليه علمائهم من العمل بالظن فى موارد كثيرة كما فى الركعتين الاخيرتين من الصلوة وغيره من الموارد .

فقد ظهر مما ذكرنا ان الروايات الخمسة لاتعارض الروايتين بوجه وان اللازم هو الاخذ بمفادهما والحكم بلزوم التحرى مع امكانه .

ثم ان مقتضى اخذ كلمة «التحرى» و كذا كلمة « الاجتهاد » او «الجهد» فى الروايتين انما هو عدم جواز الاقتصار على الظن الابتدائى بالقبلة بل اللازم هو استفراغ الوسع وبذل الجهد والتفتيش والبحث والفحص ولازمه اليأس عن الوصول الى شىء آخر كما ان مقتضى الكلمتين هو الفحص عن المعارض ايضاً فمجرد تحصيل الامارة الموافقة لايكفى بل اللازم هو الفحص عن الامارة المخالفة ايضاً لتوقف الاجتهاد و كذا التحرى على ذلك كماهوظاهر وقد اشار الى الجهة الاولى بل الثانية فى المتن بقوله : يبذل تمام جهده .

ثم ان الظاهر جواز ترك التحرى والصلوة الى اربع جوانب مكانه لان الاجزاء فى الروايتين كما عرفت انما هو فى مقابل عدم لزوم التكرير لافى مقابل جوازه واما من جهة الاكتفاء بالامتثال العلمى الاجمالى للقادر على الامتثال التفصيلى ولوظناً فهو محرر فى محله وان مقتضى التحقيق هوالجواز

ولايلزم منه الاخلال بشيء مما يعتبر في العبادة اصلا

الثالث: انه مع تعذر العلم والظن لابد من تكرير الصلوة الى اربع جهات على المشهور شهرة عظيمة بين القدماء والمتأخرين كما في محكي الجواهر بل عن صريح الغنية وظاهر غيرواحد دعوى الاجماع عليه .

وعن ابن ابي‌عقيل وظاهر ابن بابويه كفاية الصلوة الى اية جهة شاء وعن المختلف نفى البعد عنه وعن الذكرى الميل اليه واختاره صاحب الحدائق وعن جملة من محققي المتأخرين .

والروايات الواردة في المسئلة هي الروايات الخمسة المذكورة في المقام الثاني فاثنتان منها تدلان على كفاية الصلوة حيث يشاء وهما صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ومرسلة ابن ابي عمير والثلاثة الباقية تدل على لزوم الصلوة الى اربع جهات غاية الامر وورود واحدة منها في مورد المظنة والاجتهاد ودلالتها على حكم المقام انما هي بنحو الاولوية ضرورة ان وجوب الصلوة الى اربع جهات مع امكان تحصيل الظن اوحصوله يدل‌ه على وجوبه مع التحير المحض بطريق اولى

والثلاثة الدالة على مذهب المشهور وان كانت مرسلة بالارسال غير المعتبر مضافاً الى ثبوت الجهالة في بعضها وهي رواية خراش والطائفة المعارضة بين صحيحة اوماهي كالصحيحة لكون مرسلها ابن ابي عمير الاان استناد المشهور اليها واعراضهم عنهما يوجب انجبارها والقدح فيهما خصوصاً مع ملاحظة اعتبارهما ذاتاً ومع ان فتوى المشهور موافقة للقاعدة لعدم الدليل على سقوط شرطية القبلة في هذه الصورة بعد كون مقتضى الاطلاقات الواردة في القبلة ذلك خصوصاً مثل قوله ـ عليه السلام ـ : لاصلوة الا الى القبلة ... كما في رواية زرارة المتقدمة ومن الواضح توقف احراز الشرط على التكرير الى اربع جهات لما عرفت من ان جهة الكعبة هو الربع من الدائرة المشتمل عليها فالصلوة الى الجهات الاربع توجب تحقق الصلوة الى القبلة الواقعية .

وربما يقال في مقام الجمع بين الطائفتين ان الثلاثة الدالة على مذهب المشهور محمولة على صورة التمكن من الصلوة الى اربع جهات والروايتين محمولتان على صورة عدم التمكن الامن صلوة واحدة ولكن الظاهر ان هذا الجمع غير مقبول عند العرف والعقلاء خصوصاً مع ان عدم التمكن الامن صلوة واحدة فرض نادر قليل ومن المستبعد حمل ما ورد جواباً عن السؤال عن قبلة المتحير على ذلك مع عموم السؤال و كذا مايدل على ان الاجزاء انما هو بنحو الابدية فان حمله على ذلك في غاية البعد كمالايخفى .

فالظاهر ان الروايتين ساقطتان عن الاعتبار لاجل اعراض المشهور عنهما نعم نوقش في الصحيحة منهما وهي رواية زرارة ومحمد بن مسلم بانه ليس الافي الفقيه دون الكافي والتهذيب والاستبصار التي علم من عادتها التعرض لما في الفقيه سيما الاخير الذي دأبه ذكر النصوص المتعارضة فعدم ذكره ذلك معارضاً مما يؤيد عدم كونه كذلك فيما عندهم من نسخ الفقيه وانه محرف بقلم النساخ عن الصحيح الاخر : يجزي التحري ابداً اذا لم يعلم اين وجه القبلة المعروف في كتب الاصحاب وقد حكي عن المحدث المجلسي -قده- الجزم بذلك مؤيداً له بتأييدات كثيرة .

ثم الظاهر انه يشترط في الصلوة الى الجهات الاربع تقابل الجهات وانقسامها الى خط مستقيم بحيث يحدث منها زوايا قوائم لانه مضافاً الى ان المنساق من النص والفتوى ذلك يكون احراز الصلوة الى القبلة الواقعية متوقفاً على ذلك بعد ما عرفت من ان جهة الكعبة هو ربع الدائرة التي تمر بها وان التوجه نحو ذلك الربع يوجب وقوع احدى الخطوط الخارجة من الوجه الى الكعبة لامحالة فانه بناء عليه لامحيص عن تقسيم الدائرة الى الاربع والصلوة الى كل ربع بحيث يعلم بوقوع احدى تلك الخطوط اليها وهو لايتحقق مع عدم كون الزوايا قوائم كما لايخفى ومن المعلوم ان الامر في النص بالتكرير اربعاً لايكون مولوياً

حتى يؤخذ باطلاقه وتحصل موافقته بغير النحو المذكور بل هو ارشاد الى القاعدة العقلية الحاكمة بوجوب التكرار لاحراز القبلة الواقعية وهو متوقف على النحو المذكور بلااشكال .

الرابع اذا لم يتمكن من الصلوة الى اربع جهات لضيق الوقت وعدم سعته فتارة لايتمكن الامن الصلوة الى جهة واحدة واخرى يتمكن من الصلوة الى جهتين اوثلاث جهات .

اما فى الصورة الاولى فلايجب عليه الاصلوة واحدة الى جهة واحدة مخيراً فى تعيينها ويدل عليه ـ مضافاً الى الروايتين المتقدمتين الواردتين فى المتحير الدالتين على انه يصلى اينما توجه وحيث يشاء بعد حملهما على صورة عدم تمكنه من الصلوة الى اربع جهات لاجل المعارضة مع مايدل على وجوبها اليها فى مورد المتحير ايضاً كماعرفت وان ذكرنا ان هذا الحمل بعيد جداً الا انه على تقدير تماميته يثمر فى هذه الصورة ـ ان الاستقراء والتتبع وملاحظة الشرائط يقتضى الحكم بان للوقت خصوصية من بين الشرائط لايعادلها شرط آخر وان الشارع فى مقام تزاحم الوقت مع غيره من الشرائط قد قدم الوقت وحكم بسقوط غيره نعم الافى بعض الموارد وهو فاقد الطهورين بنـاء على عدم وجوب الصلوة عليه فى الوقت وبالجملة فالوقت مقدم على سائر الشرائط عنـد التزاحم و ـح ـ فمقتضى القاعدة مع عدم التمكن الامن صلوة واحدة سقوط شرطية القبلة فلامحالة تكفى الصلوة الى جهة واحدة ولازم ذلك عدم وجوب القضاء خارج الوقت لوانكشف عدم كون تلك الجهة التى صلى اليها جهة الكعبة نعم على تقدير كون المستند لوجوب صلوة واحدة هو الروايتين بعد الحمل المذكور يمكن ان يقال بان غاية مفادهما هو الاكتفاء بها مع ثبوت المانع فاذا زال المانع يجب عليه الصلوة الى بقية الجهات ولكن ذلك يبتنى على كون مفاد الروايتين بعد الحمل المذكور حكماً شرعياً مولويا واما اذا كان مفادهما الارشاد الى حكم العقل كما عرفت نظيره فلايبقى

لهما دلالة زائدة على ماذكرنا وهوسقوط شرطية القبلة لامحـالة وعدم وجوب القضاء خارج الوقت وهذا هوالظاهر .

واما فى الصورة الثانية وهى ما اذا تمكن من الصلوة الى جهتين او ثلاث جهات ففى وجوب صلوة واحدة الى جهة واحدةاووجوب مقدارتمكن منه خلاف مقتضى اطلاق المتن هو الثانى والمحكى عن بعض هو الاول واستدل له بان وجوب الصلوة الى الجوانب الاربعة انماهولاجل كونها مقدمـة للعلم بتحقق الواجب الواقعى واحراز الصلوة الى القبلة الواقعية ومن المعلوم ان المقدمة العلمية انما تجب مع تحقق العلم بعدها واما مع عدم امكان تحققة فغير واجبة عند العقل كما فى المقام لان المفروض ان المكلف غير قادر على الاتيان بجميع المحتملات التى توجب العلم .

واورد عليه بان العلم بتحقق الواجب الواقعى ليس واجباً مستقلافى مقابل نفس الواجب الواقعى حتى تجب مقدماته الوجودية واستحق المكلف بموافقته المثوبة وبمخالفته العقوبة بل المكلف لماتوجه اليه التكليف الصادر من المولى وعلم به يحكم العقل عليه بوجوب امتثاله فاذاكان قادراً على الامتثال اليقينى يحكم عليه بوجوبه واذا لم يتمكن منه فالعقل يحكم عليه بوجوب السعى وتحصيل الجهد فى حصول مراد المولى ومقصوده فاذا تمكن من الامتثال الظنى يحكم عليه بوجوبه فاذا جهد وسعى غاية السعى ولم يصادف المأتى به للواجب الواقعى فهومعذور عنده وفيمانحن فيه تكون غاية السعى هو اتيان مقدار يتمكن منه من المحتملات فانه وان لم يتمكن من الموافقة القطعية الا ان الموافقة الاحتمالية اذا كانت من وجوه متعددة بعضها اقرب الى الامتثال اليقينى من بعض آخر يحكم العقل بوجوب اتيان ما هو اقرب فلامحيص عن الاتيان بقدر ماوسع.

هذا ولكن يمكن ان يقال ان حفظ شرطية الوقت والاهتمام به وتقديمه على سائر الشرائط كما عرفت يقتضى سقوط شرطية القبلة فى هذه الصورة ايضاً

لان الجمع بينه وبين اعتبار القبلة مع عدم تمكن المكلف من احراز الصلوة الى القبلة الواقعية المتوقف على التكرير الى اربع جهات مما لايكاد يمكن فمع الاهتمام بالوقت لابد وان ترفع اليد عن شرطية القبلة ومع رفع اليد عنها لايبقى مجال للصلوة الى ازيد من جهة واحدة وماافاده المورد من تقدم بعض وجوه الموافقة الاحتمالية على البعض الاخر انما يتم فيما اذا كان ذلك البعض اقرب من جهة الاحتمال كما اذا كان احتماله راجحاً واما اذا لم يكن كذلك كما فى المقام لانه لايحصل بالصلوة الى ازيدمن واحدة ظن بالموافقة ولايكون التكرير موجباً اقربها فلاوجه للتقدم اصلا فالظاهر فى هذه الصورة ما افاده البعض المتقدم من كفاية صلوة واحدة فتدبر .

الخامس : لوثبت عدم القبلة فى بعض الجهات بالعلم اوبالبينة صلى الى المتحملات الاخر لما عرفت من ان الامر بالصلوة الى اربع جهات بالاضافة الى المتحير ليس امراً مولوياً يكون مقتضى اطلاقه ثبوته ولو مع العلم بعدم القبلة فى بعض الجهات بل يكون امراً ارشادياً الى ما هو مقتضى حكم العقل ومن المعلوم انحصار حكمه بما اذا كان كل واحدة من الجهات محتملة للقبلة فاللازم مع العلم بالعدم فى بعض الجهات تكرار الصلوة الى بقية الجهات لعين الملاك

نعم لوحصل له الظن بالعدم فى بعض الجهات فهل يجوز له الاقتصار على غيره من الجهات ام لابدمن التكرار الى اربع ؟ والظاهر هو الثانى لان حجية الظن المستفاد من دليل التحرى مقصورة على الظن التفصيلى بجهة القبلة ولاملازمة بين حجية الظن التفصيلى وبين حجية الظن الاجمالى وبعبارة اخرى المتفاهم عند العرف من دليل اعتبار الظن هو الظن بثبوت القبلة فى جانب خاص لاالظن بعدمها فيه مع التردد فى سائر الجهات .

السادس انه يجوز التعويل على قبلة بلد المسلمين فى صلوتهم وقبورهم ومحاريبهم فى الجملة وعن التذكرة وكشف الالتباس الاجماع عليه ولاحاجة

الى اقامة الدليل على حجيتها مع فرض افادتها للعلم بجهة القبلة لحجيته من اى طريق حصل كما هوشأن القطع الطريقى واما مع عدم افادتها سوى الظن بالجهة فمع عدم التمكن من تحصيل العلم بالقبلة ولاتحصيل الظن الاقوى يكون الدليل على الحجية هو الدليل الوارد فى التحرى الدال على اعتبار الظن الحاصل به فانها ايضاً من مصاديق التحرى وطرقه .

واما مع التمكن من تحصيل العلم او الظن المذكور فالدليل على الحجية هى السيرة القطعية العملية المستمرة من زمن الائمة -ع- وفى جميع الاعصار والامصار بحيث لامجال لانكارها ولالانكار شرعيتها مع كونها بمرئى ومسمع من الائمة -عليهم السلام- ودعوى اختصاصها بصورة عدم التمكن من تحصيل العلم مدفوعة بما نشاهده من ثبوت السيرة فى صورة التمكن من تحصيل العلم ايضاً فضلا عن التمكن من تحصيل الظن فالانصاف كما فى الجواهر حجية قبلة البلد مطلقا .

ثم انه قد قيد الجواز فى المتن تبعاً للاصحاب بما اذالم يعلم الخطأ فيها ومقتضاه انه مع عدم العلم بالخطاء ولو كان هناك ظن غالب به يجوز التعويل وهذا ليس بواضح فانه لم يعلم ثبوت السيرة فى مورد الظن الاقوى على الخلاف لولم نقل بالعلم بعدم الثبوت ولافرق فى ذلك بين ان يكون الظن بالخلاف راجعاً الى اصل جهة القبلة او الى التيامن والتياسر نهاية الامر ثبوت الفرق من جهة ندرة حصول الظن بالخلاف من حيث الجهة بخلاف التيامن والتياسر ولكنه لايقتضى الفرق فى الحكم بعد حصول الظن فما عن الذكرى وجامع المقاصد من انه لايجوز الاجتهاد فى الجهة قطعاً لان الخطاء فى الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع بخلاف التيامن والتياسر غير ظاهر بعد فرض الظن الاقوى على الخطاء فى اصل الجهة ودعوى امتناع حصوله لاترتبط بالحكم .

وبالجملة فالظاهر اختصاص الجواز بما اذا لم يكن هناك ظن غالب على الخطاء والغلط من دون فرق بين صور الخطاء اصلا.

مسئلة - ٣ المتحير الذي يجب عليه الصلوة الى ازيد من جهة واحدة لو كان عليه صلوتان فالاحوط ان تكون الثانية الى جهات الاولى كما ان الاحوط ان يتم جهات الاولى ثم يشرع في الثانية وان كان الاقوى جواز اتيان الثانية عقيب الاولى في كل جهة . (١)

---

(١) المتحير الذي يجب عليه الصلوة الى اربع جهات -مثلا- لو كان عليه صلوتان مترتبتان كالظهرين فلااشكال في انه يجوز له الشروع في محتملات الواجب الثاني بعد استيفاء محتملات الاول - سواء كان الشروع في الثاني على طبق الشروع في الاول ام لا - كما انه لااشكال في عدم جواز استيفاء محتملات الثاني قبل استيفاء الاول ولا في عدم جواز الشروع في محتملات الثاني قبل استيفاء الاول على نحو يغاير الشروع في الاول كما هو ظاهر انما الاشكال في جواز الاتيان بهما مترتباً كما اذا صلى الظهر الى جهة والعصر الى تلك الجهة ثم صلى الظهر الى جهة اخرى والعصر اليها وهكذا ونظيره ما اذا تردد بين القصر والاتمام واراد الجمع بينهما فهل يجوز له ان يصلي الظهرين قصراً ثم تماماً او بالعكس ام لا يجوز الشروع في العصر قبل الاتيان بالظهر قصراً وتماماً

واختار المحقق النائيني - قدس سره - عدم الجواز بناء على مبناه من ترتب الامتثال الاجمالي على الامتثال التفصيلي وتأخره عنه نظراً الى ان في المقام جهتين . احديهما احراز القبلة وهو لا يمكن بنحو التفصيل على ما هو المفروض فيجتزى من جهته بالامتثال الاجمالي والاخرى احراز الترتيب بين الصلوتين وهو بمكان من الامكان لجواز الاتيان بجميع محتملات الواجب الاول ثم الشروع في الثاني وعليه يعلم حين الاشتغال بمحتملات العصر بوقوع الظهر قطعاً وحصول الترتيب جزماً ، وعدم

العلم بان العصر الواقعي هل هو المحتمل الاول اوالوسط او الاخير انما هو للجهل بالقبلة لا الجهل بالترتيب ، وسقوط اعتبار الامتثال التفصيلي بالاضافة الى شرط ـ لعدم الامكان ـ لايوجب سقوط اعتباره بالنسبة الى ما يمكن من الشرائط كالترتيب في المقام فلاوجه لرفع اليد عن هذه الجهة التي لها دخل في الامتثال اصلا .

واورد عليه سيدنا العلامة الاستاذ الماتن ـ دام ظله ـ مضافاً الى منع المبنى نظراً الى ان الامتثالين انما يكونان في رتبة واحدة ولايكون الاجمالي متأخراً عن التفصيلي بمنع البناء نظراً الى انه لافرق بين هذه الصورة وبين ما اذا شرع في محتملات الثاني بعد استيفاء الاول ولايكون الامر في المقام دائراً بين الموافقة الاجمالية والتفصيلية وذلك لان كل واحد من محتملات العصر لوصادف القبلة فقداتي قبله بالظهر ويتحقق الترتيب واقعاً وغير المصادف منها عمل لاطائل تحته كغير المصادف من الاخر ولاترتيب بينهما .

وبالجملة الترتيب امر اضافي يتقوم بثلثة امور: وجود الظهر، ووجود العصر، وتأخر الثاني عن الاول ولامجال لحصول العلم التفصيلي بتحقق هذا الامر الاضافي بعد عدم كون العصر معلوماً الابالاجمال فلا فرق بين الصورتين .

ثم انه قد ظهر مما ذكرناه لايجوز التمسك لعدم جواز الشروع في العصر كذلك باستصحاب عدم الاتيان بالظهر الواقعي لان مايترتب عليه انما هو عدم جواز الدخول في العصر الواقعي ونحن ايضاً نقول به ولذا لانحكم بجواز الاتيان بجميع محتملات العصر قبل الفراغ اليقيني من الظهر ولكن ندعي ان مايأتي به هو العصر الواقعي لو كانت الصلوة السابقة عليه هي المأمور بها الواقعية وعلى هذا فترتبه على الظهر ثابت في جميع محتملاته .

نعم ربما يقال بان الوجه في عدم جواز الشروع في العصر قبل استيفاء محتملات الاول هو انه قد علم من الشرع ـ بمقتضى الادلة ـ ان الاشتغال بالعصر

انما يجوز بعد العلم بالفراغ من الظهر فمع الشك في الفراغ عنه لايجوز الاشتغال بالامر المترتب عليه ودعوى ان الاشتغال غير الجائز انما هو الاشتغال بالعصر الواقعي وفي هذه الصورة لايعلم كونه هو العصر الواقعي بل كونه عصراً يلازم كون السابق ظهراً فلاوجه لعدم جواز الاشتغال به .

مدفوعة بان المستفاد من الادلة مثل دليل العدول ونحوه ان الشارع لم يرض بالاشتغال بصلوة بعنوان انها الصلوة اللاحقة الابعد العلم بفراغ الذمة عن التكليف بالصلوة السابقة فمع الشك في الفراغ عن عهدة تكليف الظهر كيف يجوز الشروع في صلوة بعنوان انها صلوة العصر.

هذا ولكن استفادة هذا القول من الادلة مشكلة فان مفادها مجرد لزوم ترتب العصر على الظهر وتأخرها عنها واعتباره في صحة العصر واما عدم ارتضاء شارع بالاشتغال بصلوة بعنوان انها يحتمل كونها الصلوة اللاحقة قبل العلم بفراغ الذمة عن التكليف بالصلوة السابقة فلم يظهر من الادلة والاخبار الواردة في العدول لادلالة لها على ذلك اصلا لان مفادها لزوم العدول مع امكانه والالتفات الى عدم تحقق الترتيب فالانصاف انه لامجال لانكار جواز الشروع في محتملات الواجب الثاني بالنحو المذكور اصلا .

بقي في مسئلة اشتباه القبلة فروع ينبغي التعرض لبعضها :

منها لو كان من عليه صلوتان مترتبتان كالظهرين - مثلا - غير متمكن الامن الاتيان باربع اوثلاث اواثنتين فهل يجب عليه ان يصليها للظهر الاواحدة يصليها للعصر اوانه يجب عليه ان يصليها جميعاً للعصر وجهان مبنيان على ان المقدار الذي يختص بالعصر من آخر الوقت هل هو مقدار الصلوة الى القبلة الواقعية وهي اربع ركعات بالاضافة الى الحاضر فلا يختلف باختلاف حال المكلف من حيث العلم بالقبلة والجهل بها اومقدار ما يجب على المكلف اتيانه فيختلف باختلاف حاله كالقصر والاتمام فان المقدار الذي يختص بالعصر من الوقت للمسافر هومقدار

اتيان ركعتين وللحاضر مقدار اربع ركعات وبعبارة اخرى هل المراد من الوقت الاختصاصي ماتفعل فيه الفريضة بنفسها اوماتفعل فيه الفريضة بمقدماتها العلمية فعلى الاول لايجوز صرف الجميع في العصر بل اللازم ابقاء واحدة للعصر والاتيان ببقية المحتملات للظهر او بواحدة لها ايضاً على الخلاف المتقدم في انه مع عدم امكان احراز القبلة باتيان جميع المحتملات هل اللازم استيفاء البقية لكونها اقرب الى الواقع اوانه لايجب - ح - الاواحدة لعدم تفاوت في مرتبة الموافقة الاحتمالية من جهة الاحتمال وعلى الثاني يجب صرف الجميع في العصر لو كان المقدور اربع صلوات ولو كان اقل منها يجب الباقي او خصوص الواحد على الخلاف.

هذا واستظهر سيدنا العلامة الاستاذ - قدس سره - الاول ولكن لاتبعد دعوى الثاني وان اختلاف حالات المكلف من حيث العلم والجهل بالقبلة او بالطهارة اوبغيرهما موجب لاختلاف مقدار الوقت الاختصاصي كاختلاف المكلفين في البطوء والسرعة ونحوهما فان المستفاد من دليل الاختصاص هو اختصاص المقدار من الوقت الذي لامحيص للمكلف من ان يصرفه في الصلوة اللاحقة فلافرق في ذلك بين الفريضة بنفسها وبينها بمقدماتها العلمية فتدبر.

ومنها ما لو تمكن في الفرض المذكور من الاتيان بالزائدة على الاربع ولكن لم يتمكن من الثمان بل تمكن من الاتيان بخمس اوست اوسبع فهل يجب عليه ايراد النقص على الاولى وصرف الوقت في محتملات الثانية اوانه يجب عليه رعاية محتملات الاولى وايراد النقص على الثانية وجهان مبنيان على الاحتمالين المذكورين في الفرع السابق وهما ان المراد بالوقت الاختصاصي للعصر هل هو مقدار الفريضة بنفسها اومقدارها بمقدماتها العلمية فعلى الاول يجب ايراد النقص على الثانية وعلى الثاني على الاولى .

واحتمل في العروة ثبوت التخيير بين الامرين واورد عليه بانه لاوجه لهذا الاحتمال لان الامر دائر بين الوجهين امـا ان نقول باختلاف مقدار وقت صلوة

العصر باختلاف حالات المكلفين من حيث العلم بالقبلة والجهل بها واما ان نقول بعدم الاختلاف فعلى الاول يتعين ايراد النقض على الاولى وعلى الثانى يتعين ايراده على الثانية ولايبقى وجه للتخيير بين الامرين .

ولكنه ربما يقال فى وجهه بناء على اختصـاص مقدار الصلوة الى القبلة الواقعية بالعصر ان الامر يدور بين الوجهين احدهما حفظ شرطية القبلة فى صلوة الظهر وسقوطها بالنسبة الى صلوة العصر والاخر عكس ذلك لان ما سوى الوقت المختص بالعصر مشترك بينه وبين الظهر فيمكن رعاية القبلة فى الاولى باتيـان جميع محتملاتها وسقوطها فى الثانية ويمكن العكس وحيث لامرجح لاحدهما على الاخر فيجب الحكم بالتخيير .

ويرد عليه ان عدم رعاية القبلة فى صلوة الظهر التى هى الصلوة المتقدمة لابد وان يكون مستنداً الى ما يوجب سقوط شرطيتها وما يوجب ذلك ليس الا العجز عنها وعدم القدرة عليها والمفروض ثبوت القدرة بالاضافة الى صلوة الظهر بالاتيان بجميع المحتملات و كون صرف القدرة فـى الصلوة المتقدمة موجبـاً لسلبها بالاضافة الى اللاحقة المتأخرة لايسوغ صرفها فيها ولا التخيير بين الامرين فان التكليف الفعلى بالصلوة الى القبلة الواقعية بالنسبة الى الظهر لايكون له مانع فلامجال لعدم رعايتها فيها وليس ذلك لاجل ترتب الثانية على الاولى واشتراط وقوعها فى صحتها بل لاجل ثبوت التكليف الفعلى بالاضافة الى الاولى الاترى انه لو كان الشخص غير قادر على مراعات القبلة ـ مثلا ـ فـى احدى الصلوتين كالظهر والمغرب بمعنى انه لايقدر على مراعاتها فى كلتيهما بل يتمكن من حفظها فى خصوص احديهما فهل يجوز له ان يراعى القبلة فى الصلوة اللاحقة دون السابقة مع ان المغرب لاتكون مترتبة على الظهر غاية الامر ان الترتب فى المقام اقتضى تكليف الصلوة السابقة ولزوم رعايته اولا فالتكليف الفعلى الثـابت مع فرض القدرة يجب ان يراعى بجميع الخصوصيات ولايسوغ ترك البعض رعـايته فـى

تكليف اخر كمالايخفى .

هذا ويمكن ان يقال فى وجه تخيير العروة انه حيث لم يثبت من الادلة ان الوقت الاختصاصى للعصر هل هو مقدار صلوة الفريضة بنفسها اومقدارها بمقدماتها العلمية فاللازم هو الحكم بالتخيير لدوران الامر بين تعين النقص على الاولى وبين تعينه على الثانية فلامجال لغير التخيير مع عدم ثبوت الرجحان لشيء من الامرين

ويدفعه انه مع عدم الاستفادة من الدليل يكون مقتضى الاستصحاب هو بقاء الوقت الاشتراكى الى ان يبقى مقدار صلوة الفريضة بنفسها فيتعين -ح- ايراد النقص على الثانية فتدبر .

ومنها ما اذا كان المكلف المتحير متمكناً من الصلوة الى الجوانب الاربعة ولم يأت بها حتى زال تمكنه وبقى متمكناً من احديها فالكلام يقع تارة فيما هو وظيفته فعلا واخرى فى وجوب القضاء بعد الوقت وثالثة فى تحقق العصيان وعدمه

اما من الجهة الاولى فلاينبغى الاشكال فى ان وظيفته الفعلية هو الاتيان بما يتمكن منه من الصلوة الى احدى الجهات ومرجعه الى سقوط شرطية القبلة فى هذا الحال لمامر من عدم مزاحمة شرطية القبلة مع الوقت كما يعلم بالاستقراء والتتبع فى موارد مزاحمة الوقت مع ساير الشروط بل بعض الاجزاء كسقوط السورة عند ضيق الوقت فان المستفاد منها ان الشارع قداهتم بالوقت ولم يسقط شرطيته فى صورة المزاحمة مع الشروط الاخر وفى المقام مقتضى ذلك سقوط شرطية القبلة مع عدم التمكن الامن الواحدة لان الجمع بين وقوع الصلوة فى الوقت واعتبار الاستقبال فيها ممتنع واهميته الوقت توجب الحكم بسقوط شرطية القبلة فلاينبغى الاشكال -ح- فى ان وظيفته الفعلية هى صلوة واحدة والقبلة ساقطة عن الشرطية .

واما من الجهة الثانية فالظاهر عدم وجوب القضاء عليه لانه معلق على الفوت وهو غيرمتحقق لانك عرفت ان ضيق الوقت اوجب سقوط شرطية القبلة

فالصلوة الواقعة كانت واجدة لجميع الشروط المعتبرة فيها والخصوصيات الدخيلة في صحتها فلم يتحقق فوت الواجب حتى يجب قضائه وليس الحكم بوجوب الواحدة في الوقت لاجل انها احد المحتملات حتى يلزم الاتيان ببقية المحتملات خارج الوقت ويكون الاتيان بالمجموع موجباً للعلم بوقوع الصلوة الى القبلة بل لما عرفت من انه انماهو لاجل سقوط شرطية القبلة مع المزاحمة مع شرطية الوقت ومع السقوط لايبقى مجال للقضاء والاتيان ببقية المحتملات اصلا.

واما من الجهة الثالثة فالظاهر ثبوت العصيان وتحقق المخالفة العمدية وان كان ربما يقال بعدم تحقق العصيان نظراً الى ان الامر قد تعلق بطبيعة الصلوة والتخيير بين افرادها في اجزاء الوقت عقلي ومن المعلوم ان الشرائط تختلف باختلاف حالات المكلف في اجزاء الوقت ففي حالة وجدان الماء تكون الصلوة مع الطهارة المائية مصداقاً لطبيعة الصلوة التي هي المأمور بها وفي حالة فقدان الماء تكون الصلوة مع الطهارة الترابية مصداقاً لها. وفي حالة تمكن المكلف من الصلوة الى القبلة الواقعية تكون الصلوة اليها مصداقاً لها وفي حالة عدم التمكن تسقط شرطية القبلة وتكون الصلوة الى اية جهة مصداقاً لها.

ولكن الظاهر ثبوت العصيان لان العنوانين المتقابلين اذا كانا عرضيين كعنواني المسافر والحاضر فالحكم كما ذكر من انه لايجب على المكلف حفظ احد العنوانين بعدم الخروج منه الى الاخر بل يجوز التبديل دائماً سواء كان قبل تحقق التكليف وتنجزه اوبعده لعدم اقتضاء التكليف حفظ موضوعه.

واما اذا لم يكن العنوانان كذلك بل كانا طوليين فلايجوز الانتقال من العنوان الاول الى الاخر وذلك كما في مسئلة وجدان الماء وفقدانه فان المستفاد من دليل التيمم ان الانتقال اليه انما هو في صورة الاضطرار واللابدية ومرجعه الى عدم كون الصلوة معه وافية بتمام المصلحة المتحققة في الصلوة مع الطهارة المائية وكما في المقام فان سقوط شرطية القبلة في مفروض المسئلة انما هو

للعجز وعدم القدرة على رعاية القبلة الواقعية ومن المعلوم انه لايجوز التعجيز اختياراً ولايسوغ الانتقال الى العنوان الاضطراري ولذا حكموا بعدم جواز اراقة ماء الوضوء وكذا ابطاله وايجاد حالة العجز فالعصيان تحقق فى مثل المقام.

ومنها ما اذا علم المتحير بعد الاتيان بمحتملات ما يجب عليه تكراره واعتقاد رعاية الجميع بانه لم يأت بجميعها بل ترك واحداً منها اجمالا او تفصيلا كما اذا علم بترك الصلوة الى جهة الايسر - مثلا - فهل يجب عليه الاتيان بما علم انه لم يأت به فى الوقت او بعده اولا يجب ؟ وجهان :

من جريان قاعدة الفراغ اذا شك بعد الوقت بالنسبة اليه لانه وان كان عالماً بترك بعض المحتملات الا انه بالاضافة الى المأمور به الواقعى الذى هى الصلوة الى القبلة الواقعية يكون شاكاً وبعبارة اخرى هو شاك بعد الفراغ فى انه هل كان المأتى به واجداً للقبلة المعتبرة فيه ام لا فلا مانع من جريان قاعدة الفراغ وكذلك يكون شاكاً بعد الوقت فى انه هل تحقق منه الصلوة الى القبلة الواقعية ام لا فلا مانع من جريان قاعدة الشك بعد الوقت.

ومن عدم الدليل على الفرق بين المقام وبين ما اذا اقتصر على ثلاثة محتملات عالماً ملتفتاً الا مجرد تخيل الاتيان بالجميع واعتقاده فى زمان وهل يكون ذلك فارقاً فانه كيف يوجب الاعتقاد به سقوط شرطية القبلة على تقدير عدم تحققها فيما اتى به من المحتملات ومع عدم السقوط يكون حكم العقل بلزوم احراز القبلة بالاتيان بالجميع بحاله من دون ان يحدث فيه فتور او قصور ومورد جريان قاعدة الفراغ هو ما اذا شك فى اشتمال العمل على جميع اجزائه وشرائطه ومرجعها الى رفع اليد عن الجزء والشرط المشكوك على تقدير الاخلال به واما المقام فليس فيه الا مجرد التخيل والاعتقاد فى زمان مع انكشاف خلافه بعده وكيف يكون ذلك موجباً لسقوط شرطية القبلة ومع عدمه لامحيص عن الاتيان بالمحتمل الفائت فى الوقت وفى خارجه غاية الامر انه لو كان معلوماً بالتفصيل

لكان اللازم الاتيان به بالجهة التى علم بعدم الاتيان بالصلوة اليها ولو كان معلوماً بالاجمال لكان اللازم الاتيان بها الى اربع جهات لعدم احراز تحقق الاستقبال بدونه وعليه فقد تحقق منه سبع صلوات لاحراز وقوع صلوة واحدة الى القبلة.

وفى حكم فوات بعض المحتملات ما اذا علم ببطلان احد المحتملات من جهة نقصانه لاجل ترك الركن فيه سهواً فانه يجب عليه اعادته فى الوقت وبعده سواء كان ذلك المحتمل معلوماً بالتفصيل او معلوماً بالاجمال غاية الامر لزوم اعادة واحدة فى الاول والجميع فى الثانى كماعرفت .

واما لوعلم بترك مالاتبطل الصلوة بتركه سهواً بل يجب عليه قضائه بعد الفراغ كالتشهد والسجدة الواحدة فلا اشكال ايضاً فى اصل وجوب قضائه بعد الفراغ وانه لامجال لجريان قاعدة الفراغ نظراً الى عدم العلم بتركهما فى المأموربه الواقعى لما عرفت من ثبوت حكم العقل بحاله انما الاشكال فى انه هل يكون قضائه موجباً لاحراز صلوة كاملة الى القبلة املا .

فنقول : لوعلم تفصيلا بتركه فى خصوص المحتمل الاخير لكان قضائه بعده بلافصل مع الخصوصيات المعتبرة فيه موجباً للعلم بوقوع الصلوة الى القبلة الواقعية

واما لوعلم تفصيلا بتركه فى غير المحتمل الاخير كالمحتمل الثالث -مثلا- او علم اجمالا بتركه فى واحد من المحتملات من دون تعيين فالمسئلة مبنية على ان الاجزاء المنسية التى يجب قضائها بعد الفراغ من الصلوة هل تكون اجزاء للصلوة ومتممة لها غاية الامر انه قد تغيرت مواضعها او اكتفى الشارع باتيانها بعدها واوجب سجدتى السهو لاجل تغير مواضعها اوانها تكون مأموراً بها مستقلة والمصلحة الفائتة فى الصلوة لاجل نسيانها تتداركبها وان كانت خارجة عن الصلوة؟

فعلى الاول يشترط فيها عدم الانفصال عنها وعدم تخلل المنافى بينها وبينها مضافاً الى سائر الشرائط المعتبرة فى اجزاء الصلوة وبعبارة اخرى يعتبر فيها جميع ما يعتبر فى سائر الاجزاء بخلاف الثانى فانها بناء عليه لايقدح الانفصال

بينها وبين الصلوة ولا يضر فعل المنافى بينهما غاية الامر لزوم رعاية القبلة والطهارة فى حال الاتيان بها .

فان قلنا بالمبنى الاول فاللازم هى اعادة الصلوة التى علم تفصيلا بترك التشهد فيها سهواً لعدم حصول العلم بوقوع الصلوة الى القبلة الواقعية بمجرد قضاء التشهد المنسى لوقوع الفصل بينه وبين الصلوة التى هى المحتمل الثالث فرضاً مضافاً الى احتمال تحقق الاستدبار بسبب الاتيان بالمحتمل الاخير وعليه فقد تحقق المنافى فى البين ولابد من احراز عدم التخلل ولايجدى مجرد احتماله كما لايخفى .

واما فى صورة العلم الاجمالى فالاحتياط انما يتحقق بقضاء الجزء المنسى بعد المحتمل الاخير ثم اعادة بقية المحتملات من رأس ولايتحقق بقضاء الجزء الى اربع جهات بعد احتمال الانفصال وتحقق المنافى وهو الاستدبار كما عرفت

وان قلنا بالمبنى الثانى ففى صورة العلم التفصيلى يأتى بقضاء التشهد مرة الى الجهة التى علم بكون الصلوة اليها فاقدة له ولايقدح الفصل القطعى والمنافى الاحتمالى بوجه على ما هو المفروض . وفى صورة العلم الاجمالى لابد من قضاء الجزء المنسى الى اربع جهات ليتحقق العلم بوقوع صلوة كاملة الى القبلة الواقعية وتدارك مافات من المصلحة كما هو ظاهر .

تتميم : كما ان المتحير فى القبلة يجب عليه تكرار الصلوة الى اربع جهات فى الصلوات اليومية كذلك يجب عليه التكرار مع فقد العلم والظن فى سائر الصلوات غير اليومية واجبة كانت كصلوتى الايات والاموات ام مستحبة كصلوة الليل والمناقشة فى وجوب التكرار فى صلوة الميت نظراً الى ان مفاد الدليل لزوم التكرار فى الصلوة وهى ليست بصلوة بل دعاء مدفوعة ـ مضافاً الى منع عدم كونها صلوة ـ بان الدليل على لزوم التكرار انما هو حكم العقل به بعد ملاحظة شرطية القبلة وتوقف احرازها على التكرار الى اربع جهات وهذا لايختص بباب

الصلوة بل يجرى فى كل ماتكون القبلة معتبرة فيه اذا اشتبهت وترددت بين الجهات وقد عرفت ان الرواية ارشاد الى حكم العقل .

نعم الظاهر عدم وجوب التكرار فى الصلوات التى لايكون بنائها على التكرار على ماهو المعلوم من مذاق الشرع كصلوة الجمعة والعيدين كما انه لايجب التكرار فيما لايمكن فيه التكرار كحال الاحتضار والدفن فلابد من الالتزام بسقوط القبلة عن الشرطية وقد عطف السيد -قده- فى العروة على الامرين الذبح والنحر وقال فى الجميع : بانه مع عدم الظن تخير والاحوط القرعة .

اقول الظاهر انه لامجال لدعوى السقوط فى مثل الذبح مما لا يمكن فيه التكرار ولايكون من الوظائف الوجوبية فان السقوط فى مثل الدفن انما هو لأجل انه لابد منه وحيث ان التكرر غير ممكن فلامحيص عن السقوط واما الذبح فلا يكون من حيث هو واجباً حتى تكون رعايته مع عدم امكان التكرر مستلزمة لسقوط القبلة عن الشرطية وهذا كما فى مثل الصلوة المندوبة اذا لم يتمكن من التكرار فان مقتضى القاعدة فيها عدم الاتيان بها لا الاتيان من دون رعاية القبلة نعم يمكن استفادة عدم الاعتبار من الدليل الدال على السقوط فى نفس الموارد او على السقوط فى بعض الموارد الاخر كما اذا كان الحيوان عاصياً او واقعاً فى بر ونحو ذلك نظرا الى الغاء الخصوصية ولكن الكلام فى المقام انما هو مع فرض الاعتبار وان عدم التمكن من حيث هو يوجب السقوط املا .

واما الرجوع الى القرعة فالظاهر عدم كون مثل المقام مورداً له اما لاختصاص الرجوع بموارد عمل الاصحاب فيها بعمومات القرعة واما لاختصاص ادلة القرعة بموارد تزاحم الحقوق وعدم العموم فيها لكل امر مشتبه اومشكل على مايترائى من ظواهرها ومن المعلوم عدم تحقق شيء من الامرين فى المقام فتدبر

ثم انه يجب التكرار فى الاجزاء المنسية وسجدتى السهو بناء على وجوب الاستقبال لهما - كما هو الظاهر من الادلة- فاذا اشتبهت القبلة بعد الصلوة مثلا

مسئلة ـ ٤ من صلى الى جهة بطريق معتبر ثم تبين خطائه فان كان منحرفاً عنها الى مابين اليمين والشمال صحت صلوته ، وان كان فى اثنائها مضى ما تقدم منها واستقام فى الباقى من غير فرق بين بقاء الوقت وعدمه وان تجاوز انحرافه عما بينهما اعاد فى الوقت دون خارجه وان بان استدباره الا ان الاحوط القضاء مع الاستدبار بل مطلقا، وان انكشف فى الاثناء انحرافه عما بينهما فان وسع الوقت حتى لادراك ركعة قطع الصلوة واعادها مستقبلا والا استقام للباقى وصحت على الاقوى ولو مع الاستدبار والاحوط قضائها ايضاً . (١)

وقبل الاتيان بقضاء الجزء المنسى اوسجدتى السهو يجب عليه التكرار لما عرفت من عموم حكم العقل بذلك .

(١) لااشكال فى ان الاخلال بالاستقبال مع العمد والالتفات مبطل للصلوة وموجب للاعادة والقضاء لانه مقتضى الشرطية المستفادة من مثل قوله ـ عليه السلام ـ فى بعض الروايات المتقدمة : لاصلوة الا الى القبلة ، ضرورة انه بدونه تلزم اللغوية

واما الاخلال به بدونه كما اذا صلى الى جهة قطع بكونها القبلة ثم تبين خطائه او اعتمد على البينة أو الظن فى صورة جواز الاعتماد عليه ففيه صورتان:

الاولى ما اذا كان الانحراف يسيراً بحيث لم يبلغ حد المشرق والمغرب وفيها قولان : الاول وجوب الاعادة عليه فى الوقت فقط وقد حكى ذلك عن الناصريات والمقنعة والمبسوط والخلاف والنهاية والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر حيث انهم اطلقوا القول بوجوب الاعادة فى الوقت اذا صلى لغير القبلة من دون ان يتعرضوا الحكم خصوص الانحراف اليسير . الثانى عدم وجوب الاعادة مطلقا وهو الاقوى للاخبار الكثيرة الدالة عليه :

كصحيحة معاوية بن عمار انه سئل الصادق ـ عليه السلام ـ عن الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يميناً او شمالا فقال

له : قد مضت صلوته ومابين المشرق والمغرب قبلة . (١)

وصحيحة زرارة عن ابى جعفر - عليه السلام - انه قال : لاصلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة ؟ قال : ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة او فى يوم غيم فى غير الوقت قال : يعيد . (٢)

وموثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال فى رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهوفى الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال : ان كان متوجهاً فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجهاً الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة (٣) .

ورواية الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه عن على - عليهم السلام - انه كان يقول من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلااعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب. (٤)

وفى مقابل هذه الروايات الاخبار الواردة فى مطلق الصلوة على غير القبلة الدالة على وجوب الاعادة فى الوقت وعدمه فى خارجه وسيأتى نقلها انشاء الله تعالى فى الصورة الثانية ولكن الظاهر عدم صلاحيتها للمعارضة مع هذه الروايات وتقدم هذه عليها وتوضيحه :

ان الصحيحتين الدالتين على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة ان كان المراد منهما انمابينهما قبلة حقيقة لعامة المكلفين فى جميع الاحوال و كان المراد منهما تعيين حد القبلة وبيان حقيقتها كما استظهرناه منهما سابقاً ولابد وان يكون المراد - ح - مما بين المشرق والمغرب هو المقدار الذى لايصدق على شيء من اجزائه انه مشرق للشمس اومغرب بل ما بينهما وهو الربع من الدائرة

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب العاشر ح-١
(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب التاسع ح-٢
(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب العاشر ح-٤
(٤) الوسائل ابواب القبلة الباب العاشر ح-٥

المفروضة فهما واردتان على تلك الاخبار لدلالتهما على تعيين حد القبلة وورودها في حكم من صلى الى غير القبلة فالموضوع فيها امر وفي الصحيحتين امر آخر نعم مقتضى اطلاق ذيل صحيحة زرارة وجوب الاعادة مطلقا على من صلى لغير القبلة والمراد من الصلوة لغير القبلة فيها -ح- هي الصلوة الخارجة عن الربع المفروض وان لم يصل الى المشرق والمغرب العرفيين الاعتداليين فمقتضى اطلاق الذيل وجوب الاعادة من دون تقييد بالوقت وبما اذا كان الانحراف بالغاً اليهما

وان كان المراد من الصحيحتين ان ما بين المشرق والمغرب قبلة تنزيلا ومرجعه الى ان الانحراف عن القبلة الواقعية اذا لم يتجاوز عما بينهما لايقدح بصحة الصلوة ولابدوان يكون المراد من المشرق والمغرب -ح- الاعتداليين ويكون ما بينهما بمقدار نصف الدائرة تقريباً كما ان المراد -ح- من الصلوة الى غير القبلة المفروضة في ذيل صحيحة زرارة هي الصلوة الخارجة عن النصف المذكور فهما حاكمتان على تلك الاخبار لورودهما فيمن صلى الى غير القبلة ودلالة الصحيحتين على عدم كون الصلوة الى مابين المشرق والمغرب صلوة الى غير القبلة بل هي صلوة اليها تعبداً وتنزيلا فهما بمنزلة المفسرة لموردها والشارحة لموضوعها .

نعم الذي يبعد الحكومة ان فرض الصلوة لغير القبلة قدوقع في اكثر تلك الاخبار في كلام السائل دون الامام -عليه السلام- ومن البعيد ان يكون مراد السائل من الصلوة لغير القبلة هي الصلوة الى غير ما بين المشرق والمغرب نعم لايبعد فيما وقع هذا الفرض في كلام الامام -عليه السلام- كما في بعض تلك الاخبار وعليه فينحصر طريق الجمع بما يأتي في الروايتين الاخرتين .

واما غير الصحيحتين من الروايتين فربما يقال بان التعارض بينهما وبين تلك الاخبار هو تعارض العموم من وجه وكما يمكن تقييد تلك الاخبار المفصلة بين الوقت وخارجه بما اذا لم يكن الانحراف الى ما بين المشرق والمغرب بل

زائداً عليه كذلك يمكن تقييد الروايتين بارادة عدم الاعادة فى خارج الوقت فقط ولاترجيح للاول على الثانى بل الامر بالعكس كما قاله صاحب الحدائق - قده - لان القدماء من الاصحاب حكموا بوجوب الاعادة فى الوقت مطلقا وقيدوا الروايات الدالة على عدم قادحية الانحراف اليسير فالترجيح -ح- مع الثانى .

ولكن الظاهر عدم تمامية هذا القول بل اللازم الالتزام بكون الروايتين مخصصتين لتلك الاخبار فيختص موردها بما اذا كان الانحراف ازيد مما بين المشرق والمغرب ولا يمكن العكس لانه لوكانت تلك الاخبار مخصصة لهما واختص موردهما بما اذا علم بالانحراف فى خارج الوقت يلزم ان تكون الخصوصية المذكورة فيهما وهو كونه بين المشرق والمغرب لغواً لانه -ح- لايبقى مجال للتفصيل فى صور الانحراف مع انهما صريحتان فى ثبوت التفصيل ومدخلية الخصوصية المذكورة وعليه فاللازم ابقائهما على حالهما والتصرف فى تلك الاخبار كما ان اللازم الالتزام بالتخصيص بالاضافة الى ذيل صحيحة زرارة بناء على كون المراد منها ما ذكرنا وحمله على كون المراد من الصلوة لغير القبلة هى الصلوة الى غير ما بين المشرق والمغرب الاعتداليين كما لايخفى .

واما القدماء من الاصحاب فقد عرفت انهم لم يتعرضوا الحكم خصوص الانحراف اليسير بل اطلقوا القول بوجوب الاعادة فى الوقت وقد ذكر سيدنا العلامة الاستاد - قدس سره - ان عدم تعرضهم له يحتمل ان يكون لاجل طرحهم للروايات الدالة على ذلك وهو بعيد مع صحتها ويحتمل ان يكون لما فهموا منها من كون مدلولها انما هو تعيين حد القبلة وان ما بين المشرق والمغرب قبلة حقيقة فلا تكون الروايات متعرضة لحكم الانحراف عن القبلة .

ويرد عليه ان كون مدلول الروايات هو تعيين حد القبلة لاينافى التعرض لحكم الانحراف لان حد القبلة على مامر هو ربع الدائرة والانحراف عنه الى المشرق والمغرب مع عدم البلوغ اليهما ربما يتفق كثيراً مع ان بعض تلك

الروايات تدل على وجوب التحويل الى القبلة ساعة يعلم فكيف يمكن دعوى عدم تعرضها لحكم الانحراف نعم لوقلنا بانحصار الدليل فی الصحيحتين امكن دعوى ذلك لكن عرفت ان ذيل صحيحة زرارة يدل على وجوب الاعادة مطلقا فما افاده فی توجيه عدم التعرض مما لايتم .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا ان الاقوى هو القول بعدم وجوب الاعادة فی الانحراف اليسيرفيما اذا تبين الخطاء بعد الفراغ .

واما اذا تبين فی الاثناء فاللازم استفادة حكمه من دليل خاص ولايكفی الدليل على الصحة بعد الفراغ وذلك لان التبين فی الاثناء يوجب وقوع بعض آنات الصلوة الى غير القبلة مع التوجه والالتفات لان الاستقامة بعد التوجه لاتتحقق بدون ذلك ومن المعلوم ان وقوعه اليه كذلك موجب للبطلان بمقتضى القاعدة ولذا لايجوز الانحراف اليسير كذلك فی ان فی حال الالتفات فالتبين فی الاثناء لايمكن استفادة حكمه من التبين بعد الفراغ نعم يمكن العكس على تقدير كون حكمه هی الصحة كما لايخفى .

وكيف كان فيدل على حكمه موثقة عمار المتقدمة الواردة فی التبين فی الاثناء وخبر القاسم بن الوليد قال سئلته عن رجل تبين له وهو فی الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان فرغ منها فلا يعيدها . (١)

ثم انه لااشكال فی خروج العالم العامد عن مورد الروايات الواردة فی الصورة الاولى من المسئلة كما انه لااشكال فی دخول المجتهد المخطیء فی موردها سواء كان اجتهادة قطعياً او ظنياً بالظن المعتبر فی باب القبلة كما انه لاينبغی التأمل فی دخول الغافل وناسی القبلة فيه لان الظاهر من قول معاوية بن عمار فی روايته : الرجل يقوم فی الصلوة ... هو القيام فيها بنحو مشروع فيشمل الغافل والناسی واما الناسی للحكم مع العلم بجهة القبلة فالظاهر عدم دخوله

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب العاشر ح-٣

فى موردها لان الظاهر منه ان رؤية الانحراف انما تحققت بعد الفراغ كما ان التعبير الوارد فى رواية الحسين بن علوان لايشمله لانه لايرى فى حال الصلوة انه على القبلة.

واما الجاهل فان كان جهله متعلقاً بالحكم فالظاهر عدم الدخول فيه ايضاً سواء كان قاصراً اومقصراً لعدم كون رؤية الانحراف فيه متحققة بعد الفراغ وان كان جهله متعلقاً بالقبلة فان كان بانياً على الاتيان بما هو وظيفة الجاهل من الصلوة الى اربع جهات ـ مثلا ـ ثم انكشف له بعد الفراغ عن بعضها انه كان منحرفاً عن القبلة بالانحراف اليسير فلايبعد دعوى شمول صحيحة معاوية بن عمار له ايضاً لانه قام فى الصلوة بالقيام المشروع ونظر بعد مافرغ فرأى انه قد انحرف عن القبلة يميناً اوشمالا نعم لايشمله رواية ابن علوان. وان لم يكن بانياً على الاتيان بما هووظيفة الجاهل بل صلى الى جهة واحدة بانياً على السؤال بعده فدعوى دخوله فيها مشكلة جداً لان قيامه فيها لايكون قياماً مشروعاً بعد عدم البناء على الاتيان بما هووظيفة الجاهل كما لايخفى.

الصورة الثانية : مااذا كان الانحراف ازيد ممابين المشرق والمغرب والمشهور فيها وجوب الاعادة فى الوقت وعدمه فى خارج الوقت وحكى عن بعض الاصحاب او قوم منهم اطلاق وجوب الاعادة ولايكون ذلك صريحاً فى مخالفة المشهور والروايات الواردة فى هذه الصورة بين ما يدل على مرام المشهور وهى روايات متكثرة وبين مايدل بظاهرها على وجوب الاعادة مطلقا وبين مايمكن دعوى ظهوره فى وجوب الاعادة فى خارج الوقت وكونها متعرضة لحكم هذا الفرض فقط.

اما مايدل على مرام المشهور فهى :

صحيحة عبدالرحمن بن ابى عبدالله عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت فى وقت

فاعد وان فاتك الوقت فلاتعد . (١)

وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سئلت عبداً صالحاً عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت ايعيد الصلاة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده اتجزيه صلوته ؟ فقال : يعيد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه . (٢) والظاهر ان المراد من قوله : وان كان قد تحرى القبلة ... هو توضيح مورد السؤال وبيان ان الصلوة على غير القبلة انما وقعت مع التحري والاجتهاد لانه سؤال آخر بحيث كان مورد السؤال امرين لانه لامجوز للدخول من دون التحري وغرض السائل انه مع وجود التحري هل تجب عليه الاعادة لوقوع صلوته على غير القبلة ام لا .

ومكاتبة محمد بن الحصين قال : كتبت الى عبد صالح : الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الارض ولايعرف القبلة فيصلي حتى اذا فرغ من صلاته بدت له الشمس فاذا هو قد صلى لغير القبلة ايعتد بصلوته ام يعيدها ؟ فكتب يعيدها مالم يفته الوقت اولم يعلم ان الله يقول وقوله الحق: فاينما تولوا فثم وجه الله (٣) والاستشهاد بقوله تعالى انما لعدم وجوب الاعادة مع فوات الوقت الذي يدل عليه المفهوم .

و رواية سليمان بن خالد قال : قلت لابي عبدالله ـ عليه السلام ـ الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يضحى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع ؟ قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده . (٤) وقوله ـ عليه السلام ـ : فحسبه اجتهاده ، شاهد على ان المراد من السؤال في مثلها هو ثبوت التحري والاجتهاد وان لم يكن مذكوراً فيه .

---

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الحاديعشر ح-١
(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الحاديعشر ح-٢
(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب الحاديعشر ح-٤
(٤) الوسائل ابواب القبلة الباب الحاديعشر ح-٦

وغير ذلك من الروايات الدالة على مذهب المشهور .

واما ما يدل على وجوب الاعادة مطلقا فهى صحيحة زرارة المتقدمة عن ابى جعفر - عليه السلام - انه قال لاصلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة اوفى يوم غيم فى غير الوقت قال: يعيد.(١) فان مقتضى اطلاقه وجوب الاعادة فى الوقت وفى خارجه كما انه لاينبغى الاشكال فى انه ليس المراد من السؤال الصلوة الى غير القبلة عالماً عامداً لانه مضافاً الى ظهور السياق فى خلافه بشهادة تقييد الصلوة فى غير الوقت بيوم الغيم لايجتمع ذلك مع المسبوقية بنفى الصلوة الا الى القبلة كما لايخفى ولافرق فى دلالة الرواية على وجوب الاعادة فى المقام بين ما لو كان المراد مما بين المشرق والمغرب ما استظهرناه منه وبين ما لو كان المراد هو المعنى العرفى المساوى لنصف الدائرة لان الكلام فى الانحراف الزائد عن النصف التقريبى .

و اما ما يمكن دعوى دلالته على وجوب الاعادة فى مورد خروج الوقت فهى رواية معمر بن يحيى قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل وقت صلاة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلى هذه التى قد دخل وقتها الحديث . (٢)

اقول اما صحيحة زرارة فاطلاقها يقيد بسبب الروايات المفصلة بين الوقت وخارجه و اما رواية معمر بن يحيى فمضافاً الى احتمال ان يكون المراد بوقت صلاة اخرى هو وقت الفضيلة دون الاجزاء و استعمال الوقت فى وقت الفضيلة شايع جداً ان تقييد مورد السؤال بدخول وقت صلاة اخرى لا خروج وقت هذه الصلوة يدل على ان محط السؤال ليس راجعاً الى اصل وجوب الاعادة بعد خروج الوقت و عدمه بل الى حيث التقدم و التأخر بالاضافة الى الصلوة الداخل وقتها

---

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب التاسع ح-٢

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب التاسع ح- ٥

بعد الفراغ عن اصل وجوب الاعادة وان محل اعادتها هل هو قبل تلك الصلوة او بعدها وعليه فمرجع الجواب الى ان الاعادة انما يكون محلها قبل تلك الصلوة فالجواب ايضا ناظر الى تعيين المحل بعد الفراغ عن اصل الوجوب ومن المحتمل -حينئذ- ان تكون الصلوة على غير القبلة غير مستندة الى امارة معتبرة شرعية وعليه فالرواية لا ترتبط بما هو المفروض فى المقام ويظهر ان اللازم هو الاخذ بالروايات المفصلة.

ثم ان مقتضى اطلاق الروايات المفصلة انه لافرق فى عدم وجوب الاعادة فى خارج الوقت بين ما كان مستقبلا للمشرق او المغرب او ما بينهما الى جهة الشمال وبين ما كان مستدبراً للقبلة وهذا هو المحكى عن كثير منهم السيد والحلى وابن سعيد والصدوق وجماعة من المتوسطين ولكن قد حكى عن الشيخين وسلار وابن زهرة والصدوق فى بعض كتبه وجماعة وجوب القضاء فى صورة الاستدبار وعن الروضة نسبته الى المشهور.

وعمدة الوجه فى ذلك ما رواه الشيخ -قده- فى محكى النهاية حيث قال: قد رويت رواية انه اذا كان صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه اعادة الصلوة وهذا هو الاحوط وعليه العمل. (١) وحكى السيد فى الناصريات وابن ادريس فى السرائر نظيره ولكنهما لم يعتمداعليه.

وهل هذه رواية مستقلة غير الروايات المتقدمة رواها الشيخ بنحو الارسال و بملاحظة احاطة الشيخ بالاخبار المأثورة عن النبى والعترة - صلوات الله عليه وعليهم اجمعين- يستكشف وجودها فى الجوامع الاولية التى اخذت عنها الجوامع الاربعة الثانوية ويؤيده رواية السيد والحلى لها ايضا مع ان الروايات المتقدمة لا يكون فيها ما ورد فى مورد خصوص الاستدبار و العلم بعد خروج الوقت او ان المراد بها اما موثقة عمار المتقدمة او رواية معمر بن يحيى المتقدمة ايضاً؟

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الحاديعشر ح-١٠

ومن البعيد ان يكون المراد هو الثانى لان الموثقة مضافاً الى ورودها فى تبين الخطاء فى الاثناء يكون موردها قبل خروج الوقت ولا اقل من ثبوت الاطلاق لهما كما ان المراد بدبر القبلة فيها ليس خصوص الاستدبار كما سيأتى و امـا رواية ابن يحيى فمضافاً الى ما عرفت فى مفادها من محط السؤال و الجواب لا دلالة لهاعلى حكم خصوص مورد الاستدبار نعم ينافى ماذكرنا ماحكى من استدلال الشيخ -قده- لمرامه فى التهذيب والاستبصار والخلاف برواية عمار كما انه حكى عن بعض الموافقين له الاستدلال برواية ابن يحيى ولكن شيء من ذلك لايوجب رفع اليد عن الظاهر من كون الرواية منقولة باللفظ و ليس هذا اللفظ فى شيء مـن الروايات المتقدمة فلاحظ فالانصاف انه رواية مستقلة مروية بنحو الارسال هذا ما يتعلق باصل الرواية .

واما حجيتها فيمكن المناقشة فيها بانها مروية بنحو الارسال ومن الممكن انه لو كانت مذكورة مسندة لاطلعنا على قدح فى بعض رواتها وان لم يطلع عليه الشيخ مع ان الظاهر مـن عبارة النهاية ان اعتماد الشيخ عليها انما هـو لاجل كونها مطابقة للاحتياط لا لحجيتها فى نفسها مضافاً الى عدم اعتماد السيد وابن ادريس الناقلين لها ايضاً عليها بوجه فكيف تكون الرواية معتبرة .

وتندفـع المناقشة بظهور اعتماد القدماء من الاصحاب القائلين بوجـوب الاعادة فى خارج الوقت ايضاً على هذه الرواية وذلك لان الحكم بذلك مع وجود الروايات الكثيرة النافية للاعادة فى خارج الوقت بنحو الاطلاق الشامل للاستدبار لابد وان يكون مستنداً الى دليل خاص يكون مقيداً لاطلاق تلك الروايـات ولايكفى مجرد الموافقة للاحتياط فى رفع اليد عن الاطلاق والحكم بالوجوب فى صورة الاستدبار وعليه فالظاهر الاعتماد على الرواية وقد عرفت انه لايمكن ان يكون المراد بها احدى روايتى عمار ومعمر واستدلال الشيخ الى رواية عمار فى بعض كتبه لاينافى الاستناد الى هذه الرواية كما هو ظاهر ذيل عبارة النهايـة

كما لا يخفى و مخالفه السيد وابن ادريس انما هي لاجل عدم حجية خبر الواحد عندهما ولو كان مسنداً واجداً لشرائط الحجية لا لاجل عدم اعتبار خصوص هذه الرواية .

و بما ذكرنا يظهر ان رفع اليد عن هذه الرواية و الحكم بعدم وجوب الاعادة في مورد الاستدبار مشكل جداً فالاحوط لو لم يكن اقوى هو الحكم بالوجوب والتفصيل في الانحراف الكثير بين الاستدبار وغيره هذا كله اذا تبين الخطاء بعد الفراغ .

واما اذا تبين في الاثناء فيدل على حكمه الخبران المتقدمان الوارد ان في الاثناء في الصورة الاولى و مقتضى اطلاق الخبر الأول و هو خبر القاسم بن الوليد ان التبين في الاثناء لايوجب الاعادة ولو كان الانحراف كثيراً بل و لو كان مستدبراً و مقتضى الخبر الثاني وهو موثق عمار انه اذا كان الانحراف المتبين في الاثناء الى دبر القبلة يجب قطع الصلوة ومعناه بطلانها والظاهر ان المراد من الدبر فيه ليس خصوص الاستدبار بل اعم منه ومما اذا كان الانحراف اقل الى ما بين المشرق والمغرب وذلك بقرينة المقابلة و ظهور كون الرواية متعرضة لحكم جميع فروض المسئلة لا خصوص ما بين المشرق و المغرب والاستدبار ومقتضى الجمع بين الخبرين حمل خبر القاسم على ما اذا كان الانحراف يسيراً غير بالغ الى المشرق والمغرب فاللازم - ح - هو ملاحظة مفاد الموثقة ومودها فنقول الذى يستفاد منها ان التبين في الاثناء موجب للبطلان اذا كان متوجهاً الى دبر القبلة وقد عرفت ان المراد من الدبر هو الانحراف الزائد عما بين المشرق والمغرب فالانحراف الزائد عنه موجب للبطلان مطلقاً ولو لم يكن مستدبراً نعم مقتضى قوله : ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة اختصاص ذلك بما اذا كان القطع غير موجب للاخلال بالوقت الذى عرفت ان مقتضى الاستقراء والتتبع في موارد مزاحمة الوقت مع سائر الشروط هو تقدمه عليها

فاللازم تخصيص الحكم بالبطلان بما اذا ادرك الوقت مع قطع الصلوة و تحويل الوجه الى القبلة غاية الامر ان قاعدة من ادرك التي تدل على توسعة الوقت تحكم بعدم لزوم ادراك جميع الوقت بل ادراك ركعة من الوقت يكفي في لزوم رفع اليد عن الصلوة الواقعة الى غير القبلة فمع عدم ادراك الركعة ايضاً لامجال للقول بالبطلان لعدم دلالة الموثقة عليه في هذه الصورة وتقدم الوقت على سائر الشروط مع المزاحمة .

بقي في الصورة الثانية شيء وهو ان مورد الروايات الواردة في هذه الصورة الدالة على عدم وجوب الاعادة في خارج الوقت هو ما كانت الصلوة الواقعة على غير القبلة مستندة الى التحري والاجتهاد لان موردها الصلوة في يوم غيم اوفيه في قفر من الارض او في فلاة منها مضافاً الى التصريح بذلك في السؤال في صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة بناء على ما استظهرنا منها من ان قوله : وان كان قد تحرى القبلة بجهده ...

توضيح لمورد السؤال لا انه سؤال مستقل و الى التصريح بذلك في الجواب في رواية سليمان بن خالد المتقدمة بقوله : فحسبه اجتهاده وعليه فمورد هذه الروايات النافية للقضاء هو المتحري الذي تبين مخالفة اجتهاده للواقع .

وقد وقع الخلاف بين الاصحاب في انه هل يلحق بهذا المورد ما اذا كان المصلي عالماً بالحكم وبالقبلة و لكن صلى الى غير القبلة سهواً او اشتباهاً ام لا وممن ذهب الى الالحاق وعدم التفصيل المفيد - قدس سره - في المقنعة ، والشيخ في كتابي التهذيب والنهاية وبعض المتأخرين كالمحقق الهمداني في المصباح .

ولكن التحقيق عدم الالحاق وفاقاً للعلامة في المختلف فان مستند الالحاق ان كان هو الغاء الخصوصية من مورد الروايات فيرده انه لاوجه للالغاء في الحكم المخالف للقاعدة فان مقتضى ادلة شرطية القبلة بطلان الصلوة في الصورة المفروضة ولازمه وجوب القضاء في خارج الوقت ايضاً مع الاخلال بها فاذا دل الدليل على عدم وجوبه في بعض الموارد فلايجوز التعميم الى غيره بعد كونه مخالفاً

للقاعدة كما عرفت نعم يمكن ان يقال بثبوت الاطلاق في بعضها كصحيحة عبد الرحمن المتقدمة فان قوله _عليه السلام_ : اذا صليت و انت على غير القبلة و استبان لك انك صليت وانت على غير القبلة ... عام شامل للناسي ايضاً فانه صلى على غير القبلة واستبان له بعدها ذلك ولكن الظاهر عدم ثبوت الاطلاق بحيث يطمئن به ويعتمد عليه لاحتمال كون المراد من الصلوة على غير القبلة هي الصلوة عليه مع كونها مأمورا بها و يؤيده قوله _عليه السلام_ في بعض تلك الروايات فحسبه اجتهاده فتدبر وان كان مستند الالحاق هو حديث الرفع كما احتج به الشيخ على ما حكاه عنه العلامة في المختلف وان لم نجده في كتبه فيدفعه :

اولا ان المراد من حديث الرفع هو رفع حكم ما فعله الناسي في حال نسيانه بمعنى ان الفعل الذى فعله الناسي لو كان له حكم لو خلى وطبعه فذلك الحكم مرفوع في حال صدوره نسيانا ومن المعلوم ان الناسي في المقام لم يعمل عملا له حكم كذلك حتى يرفع مع النسيان لانه كان مكلفاً بالصلوة الى القبلة الواقعية و هو لم يأت بها ففي الحقيقة يكون كمن لم يصل اصلا فهو لم يعمل عملا كذلك حتى يرفع ذلك الحكم في حال النسيان فالمامور به في حقه غير مأتى به والمأتى به لا يكون مأموراً به .

وثانياً انه على تقدير دلالة حديث الرفع على عدم وجوب الاعادة فهو معارض بحديث لاتعاد المعروف الدال على وجوب الاعادة مع الاخلال بالقبلة والقدر المتيقن من مورده لو لم نقل بالاختصاص هو الناسي فهو يدل على البطلان في مورد النسيان مع الاخلال بالقبلة ولا وجه لدعوى كون مقتضى الجمع بينهما هو حمل حديث الرفع على ما بعد الوقت وحمل حديث لاتعاد على الوقت فانه مضافاً الى كونه جمعاً تبرعياً لا يساعده العرف ولا يقبله العقلاء يأباه حديث الرفع لابائه عن التخصيص فاللازم بعد ذلك اما القول بحكومة حديث لاتعاد على حديث الرفع و كونه مخصصاً له لانحصار مورده بصورة النسيان المحقق في الصلوة واما القول بانه بعد التعارض لابد من الرجوع الى ادلة اعتبار القبلة وشرطيتها المقتضية للاعادة مطلقا كما لا يخفى .

المقدمة الثالثة فى الستر والساتر

مسئلة ـ ١ يجب مع الاختيار ستر العورة فى الصلوة و توابعها كالركعة الاحتياطية وقضاء الاجزاء المنسية على الاقوى وسجدتى السهو على الاحوط وكذا فى النوافل دون صلوة الجنازة وان كان الاحوط فيها ايضاً ، ولايترك الاحتياط فى الطواف . (١)

---

(١) الكلام فى الستر من جهتين :

الاولى فى الوجوب النفسى الذى يتعلق به مطلقا فى حال الصلوة وغيرها.

الثانية فى الوجوب الشرطى الذى يتعلق به فى حال الصلوة ومثلها والفرق بين الجهتين يرجع الى امور:

منها ان الاول يتعلق بالرجل بالنسبة الى عورته وبالمرئة بالاضافة الى جميع بدنها عدى ما استثنى على القول به فيما اذا كانا معرضين لنظر الغير كما يأتى انشاءالله تعالى. والثانى يكون ثابتاً عليهما مطلقا واولم يكونا معرضين لنظر الغير.

ومنها ان الاول اعم من حيث الساتر اى لايجب ان يكون هو الثوب بل يكفى ورق الشجر او الطين او غيرها بل لا يلزم الساتر لان الملاك عدم تعلق الرؤية به فيكفى التستر بمثل الظلمة والغبار وهذا بخلاف الثانى فانه يلزم فيه الساتر ويكون له مراتب بل لايكفى بعض مراتبه اصلا وتسقط شرطية الستر مع عدم التمكن من غيره كما سيجيىء .

ومنها انه لايعتبر في الاول ان يكونا لابسين له بل يكفي ان يكون الساتر بحيث يكون حائلا بينه وبين الغير وان كان منفصلا عنه بخلاف الثاني فانه يجب ان يكون المصلي لابساً له .

ومنها انه لايعتبر في الاول صفة في الساتر فيجوز ان يكون حريراً للرجل من جهة التستر به وان كان يحرم عليه من جهة اللبس كما انه يجوز ان يكون نجساً اوميتة اومن اجزاء غير مأكول اللحم واما الثاني فيعتبر فيه اوصاف وخصوصيات يأتي التعرض لها انشاءالله تعالى .

ثم ان الكلام في الجهة الاولى يقع في مقامين :

المقام الاول : في حكم الرجال والواجب عليهم ستر العورة فقط كما هو المتفق عليه بين المسلمين والمشهور بين العامة وجوب التستر من السرة الى الركبتين ويستحب ذلك عند الخاصة .

ويدل على وجوب ستر العورة قوله تعالى : «قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون . (١) و مفاد الاية مع قطع النظر عما ورد في تفسيرها من الروايات انه يجب غض البصر وحفظ الفرج والمراد من الغض من الشيء هو النقص عنه لان الغض هو النقصان و معنى الغض من البصر هو التقليل في النظر ومراعاة عدمه في بعض الموارد واما احتمال كون كلمة « من » في الاية زايدة فغير صحيح لافي خصوص هذه الاية بل في جميع الموارد الافيما كان هناك ضرورة شعرية ضرورة انه لاوجه لذكر كلمة زائدة لايترتب عليها فائدة ولوالتأكيد فاحتمال الزيادة لامجال له بوجه وربما يحتمل ان تكون كلمة «من» لابتداء الغاية نظراً الى ان الرؤية والابصار شروع ومقدمة للاعمال المترتبة عليه التي لاينبغي صدورها لقبحها وشناعتها ويؤيد هذا الاحتمال مارواه علي بن الحسين المرتضى في رسالة المحكم و المتشابه نقلا من تفسير

(١) سورة النور آيه ٣٠

النعماني بسنده عن علي - عليه السلام - في قوله عزوجل : قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم معناه لاينظر احدكم الى فرج اخيه المؤمن اويمكنه من النظر الى فرجه ثم قال : قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن اى ممن يلحقهن النظر كما جاء في حفظ الفروج فالنظر سبب ايقاع الفعل من الزنا وغيره (١)

ولكن الظاهر ان كلمة «من» في الاية للتبعيض بمعنى كون مدلولها ايجاب غض بعض الابصار الظاهر في ترك النظر الى بعض الامور ويؤيده كلمة « الغض » الظاهرة في النقصان كما عرفت ولايبعد دعوى كون قوله تعالى : ويحفظوا فروجهم قرينة على ان المراد من البعض الذى يجب ترك النظر اليه هو فروج الغير كما ان الابهام في هذا القول من جهة عدم ظهور كون المراد حفظ الفرج من الزنا او من نظر الغير يرتفع بالجملة الاولى من الاية الشريفة ويصير ظاهراً بملاحظتها في كون المراد هو الحفظ من النظر فاجمال كل من الجملتين الشريفتين يرتفع بالاخرى ويدل عليه مضافاً الى ظهور الاية فيه في نفسها كما عرفت نفى البعد عنه الرواية المتقدمة ويؤيد ماذكرنا ماورد في تفسير الاية من الرواية الاخرى الدالة على ان كل ماورد في القرآن من حفظ الفرج فالمراد منه هو حفظه من الزنا الا هذه الاية وهى :

مرسلة الصدوق المعتبرة قال : وسئل الصادق - عليه السلام - عن قول الله عزوجل: قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ، فقال كل ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الافي هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه (٢) فان الظاهر ان هذا التفسير ليس تفسيراً تعبدياً غير ملائم لما هو ظاهر الاية بعد التأمل بل بيان للظاهر بالنحو الذى ذكرنا من ارتفاع ابهام

(١) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الاول ح-٥
(٢) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الاول ح-٣

حفظ الفرج بالجملة الشريفة الاولى واذا كانت الجملة الثانية يرتفع ابهامها بالجملة الاولى فلم لايرتفع ابهام الجملة الاولى بالثانية فالانصاف ظهور الاية فيما ذكرنا كما دلت عليه رواية النعماني ولايكون مدلولها امراً تعبدياً وتفسيراً على خلاف ماتدل عليه الاية بظاهرها.

وقد ذكر بعض الاعلام ان مفاد الاية وجوب حفظ الفرج عن كل مايترقب منه من الاستلذاذات اذ الاستلذاذ به قد يكون بلمسه وقد يكون بالنظر اليه وقد يكون بغيرذلك من الوجوه على ما تقتضيه القوة الشهوية والطبع البشرى وذلك لان حفظ الفرج فى تلك الايات الكريمة غيرمقيد بجهة دون جهة.

ويرد عليه مضافاً الى ماذكرنا من ان مقتضى الارتباط بين الجملتين فى الاية الشريفة ان يكون ابهام كل واحدة منهما مرفوعاً بالاخر ونتيجته ان يكون مفاد الاية ناظراً الى حرمة النظر الى عورة الغير ووجوب حفظها عن نظر الغير انذلك لايكفى فى اثبات المدعى لانه عبارة عن حرمة النظر الى عورة الغير مطلقا سواء كان مع التلذذ او بدونه والاية على هذا التفسير تختص بما اذا كان مع التلذذ كما لايخفى هذا بالنظر الى الكتاب.

واما الروايات الواردة فى هذا الحكم فكثيرة:

منها ما رواه الصدوق باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيدعن الصادق عن آبائه عن النبى -عليه وعليهم السلام- فى حديث المناهى قال اذا اغتسل احدكم فى فضاء من الارض فليحاذر على عورته، وقال لايدخل احدكم الحمام الابمئزر، ونهى ان ينظر الرجل الى عورة اخيه المسلم وقال: من تأمل عورة اخيه المسلم لعنه سبعون الف ملك، ونهى المرئة ان تنظر الى عورة المرئة، وقال من نظر الى عورة اخيه المسلم او عورة غير اهله متعمداً ادخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس ولم يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله

الاان يتوب . (١)

ولايخفى ان النهى عن نظر الرجل الى عورة اخيه المسلم كما فى جملة من الاخبار ان كان المراد به هو النهى عـن غيبة المؤمن واذاعـة سره و كشف عيوبه كما ورد تفسيره بذلك فى جملة من الروايات فلايرتبط بالمقام وان كان المراد هو النهى عن النظر الى العورة المصطلحة فهو ناظر الى المقام كما انه لو كان المرادمنه الاعم على تقدير امكانه يجدى لنا ايضاً وهنا رواية ظاهرة فى ان المراد به ما نبحث عنه هنا وان كانت الرواية المذكورة ايضاً مشعرة بل ظاهرة فى ذلك فتدبر وتلك الرواية مارواه حنان بن سدير عن ابيه قال : دخلت انا وابى وجدى وعمى حماماً بالمدينة فاذا رجل فى البيت المسلخ فقال : لنا من القوم؟ الى ان قال : ما يمنعكم من الازر فان رسول الله -صلى الله عليه وآله- قال عورة المؤمن على المؤمن حرام ، قال فبعث ابى الى عمى كرباسة فشقها باربعة ثم اخذ كل واحد منا واحداً ثم دخلنا فيها الى ان قال فسئلنا عن الرجل فاذا هو على بن الحسين -عليه السلام- . (٢)

ومنها الروايات الكثيرة الواردة فى آداب الحمام الدالة على وجوب الدخول فيه مع المئزر اوعلى النهى عن دخوله الابمئزر او على ان من كان يؤمـن بالله واليوم الاخر فلايدخل الحمام الابمئزر اوعلى غيرذلك من التعبيرات وقد جمعها فى الوسائل فى الباب التاسع من ابواب آداب الحمام ومن المعلوم انه لاخصوصية للحمام بل التعرض له انما هو لاجل كونه محلا للنظر بعد اخراج اللباس مـن البدن كما انه لاخصوصية للمئزر بل المراد هو كل مايوجب تحقق الستر ويمنع عن النظر .

وفى مقابل هذه الروايـات رواية ظاهرهـا الكراهة وهى مـا رواه ابن

---

(١) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الاول ح-٢

(٢) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب التاسع ح-٤

ابی يعفور قال سئلت اباعبدالله -عليه السلام- ايتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته ؟ اويصب عليه الماء ، اويرى هو عورة الناس ؟ قال كان ابى يكره ذلك من كل احد(١)

وحكى المحقق الهمدانى - قده - عن جماعة انهم ذكروا انه لولا مخافة المشهور لافتينا على طبق هذه الرواية وقلنا بكراهة كشف العورة ولكن الظاهر ان الكراهة فى مقابل الحرمة اصطلاح فقهى والتقابل انما هو فى لسان الفقه والفقهاء واما فى لسان الروايات فلم يعلم التقابل بينهما بل كثيراً ما تطلق الكراهة ويراد منها الحرمة مع انه على تقدير تسليم ظهورها فى الكراهة فى مقابل الحرمة فمن المعلوم انه ليس ظهورها بحد يقاوم مع ظهور الروايات المتقدمة فى الحرمة خصوصاً مع التعبير بان الايمان بالله واليوم الاخر لايكاد يجتمع مع الدخول فى الحمام بغير مئزر فالانصاف انه لامجال للفتوى على طبق هذه الرواية على تقدير ظهورها فى الكراهة .

ثم انه بعد الفراغ عن اصل البحث يقع الكلام فى سعة دائرة الحكم وضيقه من جهة انه هل يختص حرمة النظر الى عورة الغير بما اذا كان الغير مكلفاً وكذا ينحصر وجوب حفظ الفرج بما اذا كان الناظر كذلك او يعم غير المكلف من الطفل والمجنون ايضاً الظاهر هو الثانى لاطلاق الاية الدالة على الحكمين وتوجيه التكليف الى المؤمن لايقتضى تخصيص المتعلق به ايضاً ويؤيده قوله تعالى : قل للمؤمنات ... فانه لايمكن الالتزام بانه لايجب عليهن حفظ فروجهن عن المجنون والطفل المميز بوجه نعم الطفل غير المميز خارج عن الحكمين كما هو ظاهر .

وقد حكى عن الصدوق من المتقدمين جواز النظر الى عورة الكافر واختاره صاحب الحدائق من المتأخرين والوجه فيه اولا المناقشة فى ثبوت الاطلاق للاية من هذه الجهة فان المستفاد منها بلحاظ توجيه التكليف الى المؤمنين والمؤمنات ان النظر انما هو الى جامعة المسلمين والمتدينين ولا نظر لها الى

(١) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب الثالث ح-٣

الكافر بوجه والروايات الكثيرة المتقدمة بعضها الواردة فى الحمام ظاهرة فى الاختصاص بالمسلمين خصوصاً مع التعبير فيها بعورة المؤمن اوالمسلم اونحوهما مما لايشمل الكافر بوجه هذا مضافاً الى وجود روايتين ظاهرتين فى الكراهة: احديهما مرسلة ابن ابى‌عمير عن غير واحد عن ابى‌عبدالله -عليه السلام- قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى‌عورة الحمار (١) ثانيتهما مرسلة الصدوق قال روى عن الصادق - ع - انه قال انما اكره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار (٢) .

هذا ولكن الظاهر اطلاق الحكم وشموله للنظر الى عورة الكافر ايضاً لثبوت الاطلاق للاية وتوجيه الخطاب الى المؤمنين والمؤمنات لايقتضى الاختصاص وهل يمكن الالتزام بعدم وجوب حفظ الفرج عن نظر الكافر مع ان الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالاصول من دون فرق وذكر المؤمن والمسلم والاخ فى روايات الحمام انما هو لاجل كونه مورداً للابتلاء نوعاً مضافاً الى عدم ثبوت المفهوم لها بحيث ينافى اطلاق الاية .

واما الروايتان فقد نوقش فيهما بالارسال اولا وباعراض الاصحاب عنهما الكاشف عن وجود خلل فيهما ولو مع العلم برواتهما ثانياً لكن المناقشة من حيث السند مدفوعة بان الاولى مرسلها ابن ابى‌عمير الذى اشتهر اعتبار مراسيله والثانية وان كانت منسوبة الى الرواية دون الامام - عليه السلام - الا ان الظاهر عدم كونها رواية اخرى بل الظاهر انها بعينها هى مرسلة ابن ابى‌عمير رواها الصدوق من دون التعرض لسندها بوجه واما الاعراض فالظاهر تحققه وكونه قادحاً فى حجية الرواية واعتبارها ولكن ربما يقال تارة بعدم كون الاعراض موجباً لسقوط الرواية عن الحجية واخرى بعدم ثبوت موضوع الاعراض وذلك لوجود طائفتين من الروايات فى المقام ومن الممكن ان يكون الاخذ بالطائفة الاخرى الدالة على

(١) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب السادس ح-١

(٢) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب السادس ح-٢

حرمة النظر الى عورة الكافر ايضاً لاجل رجحانها على هذه الطائفة مـن موافقة الكتاب والشهرة الفتوائية لالاجل الاعراض والمهجورية الكاشفة عن وجود الخلل فيها

هذا والظاهر انه لامجال لانكار موضوع الاعراض واحتمـال عدمه اصلا لانه على غير هذا التقدير لاتصل النوبة الى الترجيح لعدم المعارضة بين الطائفتين بعد كون قاعدة حمل المطلق على المقيد مقتضية للجمع والخروج عن موضوع التعـارض فلولا الاعراض لكان اللازم تقييد الاطلاق وتخصيص الحكم بخصوص المسلم وقدحقق فى محله قدح الاعراض فى الحجية فالمرسلة وان كانت معتبرة سنداً ولكنها مجهورة دلالة فلافرق بين المسلم والكافر مـن هذه الجهة مع ان النسبة الى الصدوق انما نشأت من نقله الرواية المذكورة والا فهو لم يفت بخلاف الاصحاب صريحاً .

بقى الكلام فى امور :

الاول فى المراد من العورة وقد عبر عنها فى الاية بالفرج ويستفاد من الروايات الصريحة الواضحة ان المراد بها القبل والدبر ولكن فى بعض الروايات انها ما بين السرة والركبة اما الطائفة الاولى فكثيرة منها مرسلة ابى يحيى الواسطى عن بعض اصحابه عن ابى الحسن الماضى -عليه السلام- قال العورة عورتان : القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة . (١)

ومنها مرسلة الصدوق قال الصادق -عليه السلام- الفخذ ليس من العورة.(٢) ومنها ما عن محمد بن حكيم قال الميثمى : لااعلمه الاقال رأيت اباعبدالله -عليه السلام- اومن رآها متجرداً وعلى عورته ثوب فقال : ان الفخذ ليست من العورة (٣)

وفى مقابلها رواية بشير النبال قال سئلت اباجعفر -عليه السلام- عن الحمـام

(١) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب الرابع ح - ٢

(٢) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب الرابع ح - ٤

(٣) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب الرابع ح - ١

فقال تريد الحمام ؟ قلت نعم فامر باسخان الماء ثم دخل فاتزر بازار فغطى ركبتيه وسرته الى ان قال : ثم قال هكذا فافعل . (١) ورواية الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه -عليه السلام- قال : اذا زوج الرجل امته فلاينظرن الى عورتها والعورة ما بين السرة والركبة . (٢)

ولكن بشير النبال ضعيف اولا والعمل اعم من الوجوب ثانياً والامر بالفعل انما هو لاجل ذلك اى الاستحباب اولرعاية الادب كما لايخفى والحسين ايضاً ضعيف ويحتمل ان يكون المراد من عورة الامة ذلك لامطلق النساء ولاالرجال وعلى تقدير ظهورها فى التعميم يكون مقتضى الجمع بين الطائفتين هو الحمل على الاستحباب ويؤيده رواية ابى بصير عن ابى عبدالله -عليه السلام- عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين -عليه السلام- قال اذا تعرى احد كم نظر اليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا (٣)

الثانى فى ان المحرم فى باب النظر الى العورة هل هو النظر الى اللون او اعم منه ومن الحجم فالمشهور على الاول وعن المحقق الثانى ، الثانى ودليل المشهور فهم العرف من الاية والرواية وان الحفظ والستر انمايتحقق بستر اللون وترك النظر اليه فقط وقد استدل لهم ايضاً برواية رواها الصدوق باسناده عن عبيدالله الرافقى فى حديث انه دخل حماماً بالمدينة فاخبره صاحب الحمام ان اباجعفر -عليه السلام- كان يدخله فيبدء فيطلى عانته ومايليها ثم يلف ازاره على اطراف احليله ويدعونى فاطلى سائر بدنه فقلت له يوماً من الايام ان الذى تكره ان اراه قد رأيته قال كلا ان النورة سترة (ستره) . (٤) ومرسلة محمد بن عمر ان ابا جعفر - عليه السلام - كان يقول من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام

(١) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب الخامس ح -١
(٢) الوسائل ابواب نكاح العبيد والاماء الباب الرابع والاربعون ح - ٧
(٣) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب التاسع ح - ٢
(٤) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب الثامن عشرح - ١

الابمئزر قال فدخل ذات يوم الحمام فتنور فلما اطبقت النورة على بدنه القى الميزر فقال له مولى له بابى انت وامى انك لتوصينا بالمئزر ولزومه ولقد القيته عن نفسك فقال اما علمت ان النورة قد اطبقت العورة . (١) ولكن الاستدلال بهما غير تام لعدم العلم بكون النورة غير ساترة للحجم كما لا يخفى .

الثالث: انه لا اشكال كما عرفت في وجوب الستر مع العلم بوجود الناظر واما مع الشك فيه فهل يجب الستر ام لا ؟ ذكر المحقق الهمداني ـ قده ـ ان فيه وجهين من جريان اصالة الاباحة وعدم الوجوب الجارية في الشبهات الموضوعية ومن انه ربما يقع في الحرام مع عدم التستر ومقتضى لزوم رعاية التكليف الالهى الاحتياط وقد قوى بعد بيان الوجهين الوجه الاول.

ولكنه ذكر بعض الاعلام في شرح العروة انه هنا خصوصية تمنع عن جريان اصالة الاباحة ولو مع القول بجريانها في الشبهات الموضوعية التحريمية وهى التعبير في الاية الشريفة عن الستر بحفظ الفروج فان المتفاهم من كلمة «الحفظ» هو المراقبة والتحفظ وهو لا يتحقق الا مع الرعاية في صورة احتمال وجود الناظر ايضاً .

ويرد عليه مضافاً الى ان لازم ما افاده هو التفكيك في الاية المتعرضة لبيان حكمين والالتزام بان جملة «ويحفظوا فروجهم» دال على الوجوب مع احتمال الناظر ايضا واما جملة «يغضوا من ابصارهم» فلا دلالة له على ذلك لعدم وقوع التعبير بالحفظ فيها ومن المعلوم بطلان هذا النحو من التفكيك ان التعبير بالحفظ لا دلالة له على مارامه لان معناه التخفى والتستر ولا شهادة فيه على الرعاية في صورة احتمال وجود الناظر ايضاً ويؤيده ان لازمه الالتزام بذلك في سائر الأيات الدالة على لزوم حفظ الفرج التى يكون مفادها اللزوم من جهة الزنا ومثله على ما دل عليه الرواية المتقدمة المتضمنة لان كل ما في الكتاب من حفظ الفرج

---

(١) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب الثامن عشر ح ـ ٢

فالمراد به حفظه من الزنا الاهذه الاية التى هى مورد البحث فى المقام ضرورة ان الاختلاف من هذه الجهة لايوجب الاختلاف بينها من ناحية التعبير بالحفظ المشترك بين جميعها فالظاهر ما قواه المحقق الهمدانى - قده - من عدم الوجوب مع الشك فى وجود الناظر لما عرفت.

الرابع قد استثنى من الحكمين المذكورين موارد:

منها الزوج والزوجة فانه يجوز لكل منهما النظر الى جميع اعضاء الاخر كما يجوز اللمس وقد دل عليه الروايات مضافاً الى ان جواز الوطى دليل على انه يجوز النظر بطريق اولى ولا اشكال فى هذا الحكم اصلا.

ومنها المالك فانه يجوز له النظر الى جميع اعضاء المملوكة مادام لم يزوجها او يحللها من الغير فانه لايجوز له النظر - ح - الى عورتها كما دل عليه بعض الروايات المتقدمة فى معنى العورة واما المملوكة فالظاهر انه يجوز لها النظر الى المالك مطلقا مع الشرط المذكور بخلاف المالكة فانه لادليل على جواز نظرها الى مملوكها اومملوكتها واطلاق الاية يقتضى عدم الجواز.

ومنها المحللة والمحلل له فانه يجوز لكل منهما النظر الى عورة الاخر لاقتضاء جواز الوطى ذلك على مامر هذا تمام الكلام فى المقام الاول.

المقام الثانى: فى حكم النساء لااشكال فى اصل وجوب التستر على النساء وحرمة الابداء والكشف لهن وهو من ضروريات الفقه بل من ضروريات الدين انما الاشكال فى وجوب ستر الوجه والكفين وقد ادعى سيدنا العلامة الاستاذ البروجردى - قدس سره - ان المشهور بين الخاصة والعامة وجوب ستر الوجه والكفين ايضاً ولكن الحق ان المسئلة مختلف فيها فذهب بعض الى الوجوب كالشيخ - قده - فى النهاية قال فيها: «من اراد ان يزوج له ان ينظر الى الوجه والمحاسن والكفين والرجلين وكيفية المشى ونحوها واما فى غير هذه الصورة فلايجوز له النظر الى المواضع المذكورة» بناء على ان لا يكون المراد مجرد حرمة نظر

الغير بل وجوب التستر عليها ايضاً والّا فحرمة النظر لاتلازم وجوب التستر نعم جواز النظر لايجتمع مع وجوب التحفظ كما لايخفى . وتبعه في ذلك العلامة وابنه وكاشف اللثام وصاحب الجواهر ـ قدس الله اسرارهم ـ

وذهب الشيخ ـ قده ـ في بعض كتبه الى جواز النظر الى الوجه والكفين واختاره صاحبا الحدائق والمستند والشيخ الاعظم الانصاري في رسالة النكاح .

وقال المحقق في الشرايع وتبعه العلامة في بعض كتبه بالتفصيل بين النظرة الاولى وبين النظرة الثانية ومابعدها .

فاللازم ملاحظة الادلة فنقول .

امّا الكتاب فمن الايات الواردة في هذا الباب آية الغض المعروفة المتقدمة وهي بلحاظ اشتمالها على ايجاب الغض وحفظ الفرج على الرجال والنساء قد تقدم الكلام فيها و انها لاترتبط بالمقام من هذه الجهة واما بلحاظ قوله تعالى فيها : ولايبدين زينتهن الاماظهر منها فلابد من البحث فيها حيث انه يستفاد منها ان الزينة على قسمين ظاهرة وباطنة وقد وقع الخلاف في تفسير الزينة الظاهرة فعن عبدالله بن مسعود ان المراد بالزينة الظاهرة التي لايحرم ابدائها هي الثياب ويؤيده قوله تعالى : يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد اي خذوا ثيابكم التي تتزينون بها عند ارادة الصلوة .

وعن عبدالله بن عباس ان المراد بالزينة الظاهرة هو الكحل والخاتم والخدان والخضاب في الكف .

وحكي ان المراد منها هو الوجه والكفان والظاهر انه مروي ايضاً .

والتحقيق ان في الاية الكريمة جهات من البحث :

الاولى : انه ما الوجه في استعمال لفظ الزينة في الاية ؟

الثانية : انه هل الامر بضرب الخمر على الجيوب بعد النهي عن ابداء الزينة الظاهرة تكليف آخر غير ذلك النهي وحكم مستقل اوانه تأييد وتأكيد له ؟

الثالثة : انه ماالوجه فى تكرار النهى عن ابداء الزينة فى قوله تعالى : ولايبدين زينتهن الالبعولتهن... خصوصاً مع اطلاق الزينة وعدم استثناء الظاهرة هنا؟

الرابعة : انه ما المراد من الضرب بالارجل ليعلم مايخفين من زينتهن الذى تعلق النهى به فى ذيل الاية الشريفة ؟

الخامسة : انه ماالوجه فى التعبير فى صدر الاية بالزينة الظاهرة الظاهر فى الظاهرة بنفسها بصورة الفعل اللازم والتعبير فى الذيل بالفعل المتعدى الظاهر فى تعلق الاخفاء بها لا كونها مخفية بنفسها ؟

اما الجهة الاولى فالظاهر ان الزينة ليست بمعنى الامر الصناعى الزائد على الخلقة فقط كما ربما يخطر بالبال ابتداء بل لها معنى اعم من ذلك ومن الزينة الخلقية بل يمكن ان يقال بالاختصاص بخصوص الزينة الخلقية التى هى الاساس فى الجهة المطلوبة من النساء وعليه يكون النهى عن ابداء الزينة عبارة اخرى عن النهى ابداء انفسهن والسر فى هذا التعبير بيان نكتة الحكم وهى ان النهى انما هو لاجل كون النساء زينة بتمام اعضائهن واستثناء ماظهر يدل على انهن وان كن زينة بتمام الاعضاء الا أن منها ماتكون زينة غير ظاهرة ومنها ماتكون زينة ظاهرة ومن الواضح -ح- ان المراد بالزينة الظاهرة ليس الامثل الوجه والكفين والتعبير بما ظهر بصورة الفعل الماضى لعله كان لافادة ان مثلهما كان ظاهراً فى السابق قبل نزول الاية كقوله تعالى : وان تجمعوا بين الاختين الاماسلف وعليه يكون الاستثناء منقطعاً ولابأس به فالاية على هذا التقدير تدل على جواز ابداء الوجه والكفين وعدم حرمة كشفهما ولاينافى ما ذكرنا اضافة الزينة الى النساء فى المستثنى منه الظاهرة فى المغايرة بين الزينة وبين الاعضاء لان هذه الاضافة انما هى كاضافة الانفس اليهن فكانه قال ولايبدين انفسهن الاماظهر منهن فتدبر .

واما ما ربما يقال من ان الظاهر ان المراد بالزينة التى تعلق النهى بابدائها هى مواضع الزينة فالمراد بالزينة - ح - هو الامر الصناعى الزائد على الخلقة

فيرد عليه اولا انه خلاف الظاهر لابتنائه على التقدير الذى هو خلاف الاصل وثانياً انه لوكان المراد مواضع الزينة فيلزم ان لاتكون الاية متعرضة لحكم غير مواضع الزينة فلا دلالة لها ـ ح ـ على حرمة ابـداء غير تلك المواضع ودعوى ان مايقع فى معرض الابداء مواضع الزينة لاغيرها مدفوعة بانه قديقع غيرها فى معرض الابداء ايضاً والظاهر ان الاية فى مقام افادة حكم كلى من هذه الجهة .

والحق ان يقال ان المرئة بنفسها زينة الهية خلقية كما قال به الفخر الرازى فى تفسيره واستدل عليه بوجهين : الاول ان الكثير من النساء ينفردن بخلقتهن عن سائر مايعد زينة فـاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولايمنع دخول ماعدا الخلقة فيه ايضاً .

الثانى ان قوله : وليضربن بخمرهن علـى جيوبهن يدل علـى ان المراد بالزينة مايعم الخلقة وغيرها فكانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب سترها بالخمار .

ومن جميع ماذكرنا ظهر عدم تمامية ماتقدم نقله عن ابن مسعود من ان المراد بالزينة الظاهرة هى الثياب لانه بعد كون المراد بالمستثنى منه الذى هى الزينة اعضائها ونفسها لايبقى مجال لكون المراد من المستثنى هى الثياب التى تكون زائدة على الخلقة فكما يكون المستثنى منه ناظراً الـى المرئة بنفسها و اعضائها يكون المستثنى ايضاً راجعاً اليها ومن جملة اعضائها كما لايخفى .

واما الجهة الثانية فالظاهر ان قوله تعالى: وليضربن بخمرهن على جيوبهن ناظر الى ستر النحر والصدر والعنق ويكون النظر فيه بعد النهى عن ابداء الزينة الا ماظهر منها الارشاد الى كيفية العمل بقوله تعالى ولايبدين زينتهن الاماظهر منها وان ضرب الخمر على الجيب يكفى فى تحقق موافقة النهى لكون سائر الاعضاء مستوراً عادة فضرب الخمار على الجيب كاف فى تحقق عدم ابداء غير الزينة الظاهرة ويمكن ان يكون الوجه فيه دفع توهم كون الامور المذكورة اى النحر والصدر

والعنق من الزينة الظاهرة لكونهن يجعلن طرفي الخمار على ظهرهن على خلاف وضعه الطبيعي ولاجله يمكن التوهم المذكور وقد دفعه الله بقوله ذلك وبين انه يجب ارخاء الخمار على الجيب وجعله بمقتضى وضعه الطبيعي ليتحقق ستر الامور المذكورة وعلى اى تقدير فلا دلالة له على وجوب ستر الوجه لان مفاده انما هو وجوب جعل طرفي الخمار على الجيب وهو ضلع اعلى القميص ليستر ماظهر من الصدر والعنق ولايقتضي ستر الوجه اصلا بل يستفاد منه ان تغطية الوجه لاتكون مدلولة لقوله تعالى: ولايبدين زينتهن بل تكون مصداقاً لقوله تعالى الاماظهر منها.

واما الجهة الثالثة فقد قال بعض افاضل الهند في رسالته في الحجاب المسماة باسداء الرغاب في مسئلة الحجاب ان قوله تعالى في الاول ولايبدين زينتهن... ليس ناظراً الى فرض وجود الاجنبي والعلم به غاية الامر انه نعلم من الخارج عدم تضيق الحكم بنحو يعم وجوده وعدمه ولهذا نقول انه ناظر الى صورة مظنة وجود الناظر وان لم نعلم به وعليه فلامانع من اظهار الوجه والكفين في هذه الصورة واما قوله تعالى بعد ذلك ولايبدين زينتهن الالبعولتهن فالمفروض في موردة صورة وجود الناظر والعلم به وعليه فالابداء المنهي عنه في هذه الصورة يكون خالياً عن الاستثناء ويعم الباطنة والظاهرة معاً فابداء الوجه والكفين في صورة وجود الناظر منهي عنه وان كانتا من الزينة الظاهرة لخلو هذه الجملة الشريفة من الاستثناء.

والظاهر ان الالتزام بما افاده في بيان معنى الاية مشكل جداً بل ظاهر الاية يأباه لظهورها في اتحاد معنى الجملتين وعدم اختلاف موردهما والوجه في التكرار انما هو استثناء المحارم الذين لايحرم للمرئة ابداء الزينة غير الظاهرة لهم وعدم استثناء الزينة الظاهرة في هذه الجملة انما هو للاتكال على وضوحه بقرينة الجملة السابقة مضافاً الى ان الروايات ايضاً تدل على ان الجملتين بمعنى واحد وسيأتي نقل بعضها.

واما الجهة الرابعة وهی ان المراد من قوله تعالی : ولایضربن بارجلهن لیعلم ما یخفین من زینتهن ماذا ویجری فیه احتمالان : الاول ان یکون المراد ضرب الرجل علی الارض لیعلم ذلک الثانی ان یکون المراد ضرب الرجل بعضه ببعض لهذه الغایة وعلی ای تقدیر فقوله تعالی : لیعلم ... قید للمنهی لاللنهی والمراد من ذلک کون متعلق النهی هو الضرب لهذا الغرض فمجرد الضرب ولولغرض اخر وان ترتب علیه الاطلاع علی ما یخفین من زینتهن لایکون منهیاً عنه لان الضرب للغرض المذکور مقدمة لتحریک الرجال وجلب توجههم الیهن فیترتب علیه المفاسد ومن ذلک ظهر ان المراد بالزینة فی هذه الجملة هی الزینة الزائدة علی الخلقة کالخلخال لانها هی التی یکون الضرب بالارجل موجباً للاطلاع علیها والعلم بها واما زینة الخلقة فلایتوقف ظهورها علی ذلک وعلیه فیتحقق هنا شاهد اخر علی ان المراد بالزینة الظاهرة فی الاستثناء الواقع فی صدر الایة هی الزینة الخلقیة التی تکون علی قسمین ظاهرة وباطنة لان الزینة الزائدة التی وقع التعرض لها فی الذیل یکون انقسامها بالاخفاء والاظهار لابالخفاء والظهور فانقدح الفرق بین الصدر الذی وقع الاستعمال فیه بنحو الفعل اللازم والذیل الذی وقع الأستعمال فیه بنحو الفعل المتعدی وان الاول ناظر الی الزینة الذاتیة الخلقیة والثانی ناظر الی الزینة العرضیة الزائدة وبذلک یظهر البحث فی الجهة الخامسة من الجهات المتقدمة هذا کله بالنظر الی نفس مفاد الایة مع قطع النظر عن الروایات الواردة فی تفسیرها .

واما بلحاظ الروایات ففی تفسیر نور الثقلین عن الکافی عن زرارة عن ابیعبدالله ـ علیه السلام ـ فی قول الله تبارک وتعالی: الاماظهر منها قال: الزینة الظاهرة الکحل والخاتم . (١) وحیث ان النظر الی الکحل والخاتم ملازم للنظر الی العین والید ولایمکن الانفکاک بینهما فتلائم الروایة مع ما ذکرنا من ان المراد من الزینة

(١) تفسیر نور الثقلین ج-٣ ص٥٩٢

الظاهرة هی الوجه والكفان .

وفيه ايضاً عنه عن ابی بصير عن ابی عبدالله -عليه السلام- قال : سئلته عـن قول الله تعالى : ولايبدين زينتهن الاما ظهر منها قال : الخاتم والمسكة وهی القلب . (١) والقلب بالضم السوار والظاهر منها ايضاً موضعهما كمالايخفی .

وفيه ايضاً عن تفسير جوامع الجامع : فالظاهرة لايجب سترها وهی الثياب الی قوله : وعنهم -عليهم السلام- الكفان والاصابع . (٢)

وفيه ايضاً عن تفسير مجمع البيان : وفی تفسير علی بن ابراهيم الكفـان والاصابع . (٣)

وفيه ايضاً عن تفسير علی بن ابراهيم : وفی رواية ابي الجارود عن ابيجعفر -عليه السلام- فی قوله : ولا يبدين زينتهن الاماظهر منها فهی الثياب والكحل والخاتم وخضاب الكف والسوار والزينة ثلاث : زينة للناس وزينة للمحرم وزينة للزوج فـامـا زينة الناس فقد ذكرناهـا ، واما زينة المحرم فوضع القلادة فما فوقها ، والدملج ومادونه والخلخال وما اسفل منه ، واما زينة الزوج فالجسد كله . (٤)

وههنا رواية صحيحة من حيث السند ومعضلة مـن حيث الدلالة رواهـا الفضيل قال : سئلت اباعبدالله -عليه السلام- عن الذراعين مـن المرئة هما مـن الزينة التی قال الله تعالی : ولايبدين زينتهن الالبعولتهن قال : نعم وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين . (٥) ونفس السؤال في الرواية دليل على ان مفاد هذه الجملة لايغاير مفاد قوله تعالی قبل ذلك ولايبدين زينتهن الاماظهر منها يعنی ان هذه الجملة ايضاً مشتملة على الاستثنـاء وعدم التعرض له انمـا هو للاتكال على الجملة السابقة فيدل على خلاف ما التزم به الفاضل الهندی المتقدم مـن الفرق بين الجملتين كما ان نفس السؤال عن ان الذراعين هل تكونان من الزينة تدل على ان المراد بالزينة ليس الامر الزائد على الخلقة بل نفس اعضاء المرئة ومن

(١و٢و٣و٤و٥) تفسير نورالثقلين ج-٣ ص٥٩٢

المعلوم وقوع التقرير بالاضافة الى الامرين .

ثم ان هذه الصحيحة مما استدل به الطرفان اى القائل باستثناء الوجه والكفين والقائل بعدمه والوجه فيه انه قد اختلف في معنى قوله ـ ع ـ : ومادون الخمار من الزينة ومادون السوارين فالمحكى عن المجلسي ـ قده ـ في مرآت العقول والفيض في الوافي وصاحب الحدائق والجزائرى في قلائد الدرر انها صحيحة دالة على استثناء الوجه والكفين وان المراد من قوله : مادون الخمار هو ما تحت الخمار في مقابل ما فوق الخمار ومعنى مادون الخمار ما كان مستوراً بالخمار واما قوله : وما دون السوارين فقالوا ان معناه ان مادونهما الى المرفق من الزينة المقصودة من الاية .

وقد يقال ان المراد مما دون الخمار الوجه لان السائل وهو الفضيل لم يكن شاكاً ولاجاهلاً بان ماتحت الخمار من الزينة لوضوح كونه منها وما يمكن ان يكون السائل جاهلاً بحكمه هو الوجه لاحتمال عدم وجوب ستره مضافاً الى ان كلمة «دون» بمعنى مايكون اسفل من الشيء والوجه انما وقع في موقع اسفل من الخمار وتحته ودونه مع ان الزمخشري قال في «الكشاف» ان كلمة «دون» بمعنى ادنى من الشيء قليلا وما يكون ادنى من الخمار قليلا انما هو الوجه ، ولو قلنا بان معنى دون الشيء ماهو ادنى منه الذي يعبر عنه في الفارسية به «پست تر» يكون الوجه ايضاً كذلك . واما مادون السوارين فالمراد منه ماوقع تحتهما وهو الكفان لوقوعهما اسفل من السوارين ومحلهما .

والتحقيق ان السائل انما سئل عن الذراعين والذراع انما يكون مجموع مابين المرفق الى الكف اى اطراف الاصابع وعليه فالجواب بقوله ـ ع ـ : نعم ظاهر في ان هذا المجموع من الزينة التي يحرم ابدائها وعليه فلايعلم المراد من قوله ـ ع ـ : ومادون السوارين لانه يبقى له بعد الحكم بكون مجموع الذراع من الزينة مجال سواء كان المراد به هو ماوقع تحت السوارين اى الكفان او كان

المراد مادونهما اى ما بعدهما الى المرفق وعليه فالرواية من هذه الجهة مجملة لاسبيل الى استكشاف المراد منها فلا يصح جعل الرواية مفسرة للاية الشريفة على خلاف مااستفدنا منها .

نعم لولم يقبل الاستظهار المذكور وقلنا بان الزينة الظاهرة المستثناة مرددة بين الثياب كما هو المنقول عن عبدالله بن مسعود و بين ماقاله ابن عباس من انها الكحل والخاتم والخدان والخضاب فى الكف فيتحقق الصغرى لمسئلة اصولية محررة فى محلها وهى انه لو خصص العام بمخصص متصل كان مجملا مرددا بين المتباينين او بين الاقل والاكثر يسرى اجمال المخصص الى العام ويصير العام مجملا لادلالة له على حكم محتملات الخاص وعليه فالاية كما لادلالة لها على جواز ابداء الوجه والكفين لادلالة لها على حرمة ابدائهما ايضاً بنحو العموم .

فانقدح من جميع ماذكرنا ان الاية اما ان تكون دالة على جواز ابداء الوجه والكفين لكونها من الزينة الظاهرة واما ان لادلالة لها على حرمة ابدائهما بنحو العموم كما لايخفى .

ومن الايات قوله تعالى فى سورة الاحزاب (آية ٥٩) ياايها النبى قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلايؤذين وكان الله غفورا رحيماً . وقد ورد فى شأن نزول الاية ان الاماء فى الصدر الاول كن يخرجن مكشوفة الرؤس وكان اهل الريبة والفسوق يتعرض لهن ويمازحهن وربما كان يتجاوز المنافقون الى ممازحة الحرائر فاذا قيل لهم فى ذلك قالوا حسبنا هن اماء فقطع الله عذرهم وقد يقال بعدم كون الاماء مكشوفة الرؤس فى ذلك الزمان بل كان لهن القميص والخمار فقط و كيف كان فغرض الاية من الايجاب المذكور ان يعرفن بالعمل على وفقه بكونهن حرائر فلايتوجه اليهن الايذاء والممازحة .

واما الجلباب ففى المفردات انه الخمر و القمص ويظهر من بعض آخر انه غيرهما قال فى جامع الجوامع : الجلباب ثوب واسع اوسع من الخمار ودون

الرداء تلويه المرئة على رأسها وتبقى منه ماترسله على صدرها . وعن ابن عباس الرداء الذى يستر من فوق الى اسفل ، وقيل الجلباب الملحفة و كلما يتستر به من كساء وغيره .

واما معنى الاية فربما يقال انه عبارة عن امر الله سبحانه نبيه ان يأمر نسائه وبناته ونساء المؤمنين ان يرخين جلابيبهن وملاحفهن على وجوههن ويغطين الوجوه بفضل جلابيبهن ويسترن جميع البدن حتى لايتعرض لهن اهل الريبة والفسوق ويعلم انهن اهل العفة والشرف فلا يطمعوا فيهن ففى الاية دلالة على الامر بستر وجوههن والتعليل الواقع فيها يؤكد ذلك لان مرجعه الى انهن يعرفن بسترهن للوجوه انهن اهل العفة لااهل الريبة .

هذا ولكن الظاهر ان مفاد هذه الاية هو مفاد قوله تعالى فى الاية المتقدمة وليضربن بخمرهن على جيوبهن نظراً الى ان الاماء كن لم يضربن الخمار على الجيوب لتصديهن لمثل الاشتراء من السوق وتهيؤهن لانواع الخدمات فامر الله تعالى الحرائر بان يدنين عليهن من جلابيبهن ليعرفن بذلك انهن حرائر فلايؤذين بالتعرض والممازحة او نظراً الى ان المراد كون ذلك اقرب الى ان يعرفن بالستر والصلاح فلا يتعرض لهن لان الفاسق اذا عرف امرأة بالستر و الصلاح لم يتعرض لها

ويحتمل ان يكون معنى الاية بناء على كون المراد من الجلباب الملحفة او الرداء الذى يستر من فوق الى اسفل كما عن ابن عباس ان ادناء الجلباب عبارة عن جعله قريباً من البدن بحيث صار كالمتصل به فى مقابل البعد والفصل بينه وبين البدن فانه مع عدم الادناء كثيراً مايظهر من الجسد شيء اواشياء بخلاف ما اذا كان قريباً من البدن فانه موجب لستره بجميع اجزائه و كيف كان فدلالة الاية على وجوب ستر الوجوه بحيث كانت ظاهرة فى ذلك ممنوعة جداً .

ومن الايات التى استدل بها على ستر الوجه والكفين قوله تعالى فى سورة الاحزاب ايضاً (آية ٥٣) : واذا سئلتموهن متاعاً فسئلوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر

لقلوبكم وقلوبهن ... نظراً الى ان مفاد الاية ليس من خصائص زوجات النبى ﷺ بل حكم عام وارد فى موردهن كما ان سؤال المتاع ليس له خصوصية والمنظور الملاقات والمواجهة .

ولكنه ينبغى ان يعلم ان الخطاب فيها متوجه الى الرجال دون النساء فالواجب عليهم هو الملاقات من وراء الحجاب والمانع ولادلالة لها على وجوب التستر على النساء فضلا عن ان تدل على وجوب سترالوجه والكفين . وبالجملة ان هذه الاية ناظرة الى النهى عن الدخول فى الدار بغير اذن فان معنى الحجاب هو المانع واما خصوصية المانع من جهة لزوم كونه مانعاً عن اى شيء فلا دلالة فى الاية عليها وعلى تقديرها فقد عرفت ان مدلولها الايجاب على الرجال ولا ملازمة بينه وبين وجوب التسترعلى النساء كما لايخفى .

ان قلت ان المستفاد من التعليل المذكورفى ذيلها ان الاطهرية التامة تحصل بسترالوجه والكفين ايضاً .

قلت لادلالة لها على وجوب تحصيل الاطهرية التامة والالكان اللازم على النساء عدم الخروج من البيوت اصلا لتحقق الاطهرية التامة بذلك ضرورة ان الخروج ولو مع ستر جميع البدن يوجب التوجه اليهن والاطلاع على حالهن ولو ببعض المراتب وذلك ينافى الاطهرية التامة فالاية غير دالة على ذلك .

ومن الايات التى استدل بها على ذلك قوله تعالى فى سورة الاحزاب ايضاً (آية ٣٢) : يانساء النبى لستن كاحد من النساء ان تقيتن فلاتخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض وقلن قولا معروفاً (٣٣) وقرن فى بيوتكن ولاتبرجن تبرج الجاهلية الاولى . . . وتقريب الاستدلال بها من وجهين :

الاول : الاولوية فانه اذا كان الخضوع بالقول حراماً فابداء الوجه والكفين حرام بطريق اولى .

الثانى عموم العلة نظراً الى اقتضاء الاية ان كل شيء موجب لتحقق الطمع

لمن كان فى قلبه مرض فهو حرام ومن المعلوم ان ابداء الوجه والكفين موجب لذلك .

والجواب عن الاول ان الخضوع بالقول لايقاس به ابداء الوجه والكفين فانه محرك شديد وموجب للتحريك نوعاً دونه كمالايخفى وعن الثانى انه لايمكن الاخذ بعموم التعليل المذكور والالكان اللازم ان لايخرجن النساء من البيوت رأساً واما الحكم بوجوب القرارفى البيوت فى قوله : وقرن فى بيوتكن بناء على كونه من القرار لاالوقار فليس المراد به معناه المطابقى الذى كان مرجعه الى حرمة الخروج من البيت بل هو كناية عن كون شأنهن ادارة البيوت والتصدى لشؤونها وليس من شأنهن الورود فى الامورالاجتماعية التى يكون ظرفهاخارج البيت كما استدلت بهام سلمة فى مكتوبها الى عائشة فى قصة حرب الجمل كماان المراد من التبرج المنهى عنه هو اظهارالمرئة وارائة محاسنها كما كان فى الجاهلية فهذه الاية لادلالة لها ايضاً على وجوب سترالوجه والكفين وقد انقدح من جميع ذلك عدم تمامية دلالة شيء من الايات التى استدل بها على ذلك .

واماالسنة فهى على طوائف :

الاولى مايكون مفادها ان النساء عورة فقدحكى عن العلامة ـقدهـ فى المنتهى انه قال روى عن النبى ـصلى الله عليه وآله وسلمـ انه: قال المرئة عورة .

وتقريب الاستدلال بها ان الظاهر كون المراد بالعورة هى السوأة ويكون حملها على المرئة من باب التشبيه البليغ الذى تكون اداة التشبيه فيه محذوفة ليعرف ثبوت وجه الشبه فى المشبّه على نحو ثبوته للمشبّه به حتى كان الاول يكون من افراد الثانى ومصاديقه ولما كان اظهر خواص العورة وآثارهاهوقبح اظهارها عرفاً وشرعاً ووجوب سترها شرعاً لاجل كون اظهارها موجباً لتحريك الشهوات وفعل ما لاينبغى صدوره فبذلك التشبيه البليغ يعلم ثبوت هذا الاثر فى المرئة التى هى المشبّه لان ظهورهاموجب لصدورالافعال القبيحة الممنوعة عند

الشرع ومن المعلوم ان ما هو المناط في وجوب الستر ثابت في الوجه على النحو الاتم فتدل الرواية -ح- على انه يجب على المرئة ستر جميع البدن حتى الوجه والكفين .

ويرد عليه انه يمكن ان يكون المراد من العورة في الرواية ماهومعناها بحسب اللغة وهو كل شيء يستره الانسان للاستحياء من ظهوره لكونه قبيحاً ومن مصاديقها العورة بمعنى السوأة وعليه تكون المرئة من المصاديق الحقيقية للعورة اللغوية لان المرئة شيء يستحيى من ظهورها لاحتفافها بالاعمال القبيحة والافعال الممنوعة التي ينبغي صدورها منها والافنفس المرئة ليست شيئاً يستحيى منهامع قطع النظر عن احتفافها بها ولكن الكلام في انه لوسترت المرئة جميع بدنها سوى الوجه والكفين فهل يتحقق الاحتفاف -ح- ام لا والظاهر ان الرواية لاتكون في مقام بيان ان المرئة بجميع بدنها عورة بل هي ناظرة الى امتيازهن عن الرجال وبيان ان الطائفتين ليستا بمتساويتين وان المرئة عورة دون الرجل فاين الدلالة على ان كل جزء من اجزاء بدنها كذلك كمالايخفى .

ومن هذه الطائفة مارواه الخاصة عن النبي -صلى الله عليه وآله- انه قال : النساء عيّ عورة فداووا عيّهن بالسكوت وعوراتهن بالبيوت وقد امر فيها بمداوى عوراتهن بالبيوت ومن المعلوم ان المستورية بالبيت هي المستورية بجميع الاعضاء ولكن اضافة العورات اليهن تدل على عدم كونها بتمامها عورة ويمكن ان يكون عدم التمامية بلحاظ كون العورة من خواص الجسم ولاارتباط لها بالروح مع ان المرئة مركبة منهما وكيف كان فالظاهر انه لايمكن الالتزام بالرواية لظهورها في وجوب سترهن بالبيوت وانه لايجوز لها الخروج من البيت ولو مع ستر جميع بدنها ومن الواضح انه لايمكن الالتزام بذلك لعدم وجوب سكونتها في البيت دائماً وعدم خروجها منه كذلك غاية الامر استحباب ذلك اللهم الا ان يقال بالتفكيك وان الوجوب انما تعلق باصل الستر والاستحباب تعلق بالستر بالبيوت الذي هو

اعلى مرتبة الستر ولكنه انما يصح لوتمت دلالة الرواية على اصل الوجوب ايضاً ومن الواضح عدم تماميتها ضرورة انه لوكان هناك رواية دالة على عدم وجوب ستر خصوص الوجه والكفين فهل يتحقق التعارض بينها وبين هذه الرواية وليس ذلك الالاجل عدم دلالة هذه الرواية على وجوب ستر الامرين ايضاً فتدبر جيداً .

الطائفة الثانية ما ورد في باب النظر الى الاجنبية وهي كثيرة :

منها رواية علي بن عقبة عن ابيه عن ابيعبدالله ـ عليه السلام ـ قال سمعته يقول : النظرة سهم من سهام ابليس مسموم وكم من نظرة اورثت حسرة طويلة . (١) والموضوع في الرواية وان كان هي النظرة المطلقة الا ان المحمول فيها شاهد على كون المراد منه هي النظرة المحرمة وعليه فلابد من اثبات تحريم النظر الى الوجه والكفين من دليل آخر ولادلالة للرواية عليه اصلا فالرواية اجنبية عن الدلالة على حرمة النظر اليهما وعلى تقديره فقد عرفت ان حرمة النظر لاتستلزم وجوب الستر بخلاف العكس .

ومنها مرسلة ابن ابي نجران عمن ذكره عن ابيعبدالله ـ عليه السلام ـ وان كانت مروية مسندة عن ابي جميلة عن ابي جعفر وابيعبدالله ـ عليهما السلام ـ قالا : مامن احد الاوهو يصيب حظاً من الزنا ، فزنا العينين النظر وزنا الفم القبلة وزنا اليدين اللمس صدق الفرج ذلك او كذب . (٢) والظاهر ان المراد من النظر فيها هو النظر مع التلذذ لدلالة لفظ الزنا المحمول عليه على ذلك لملازمته مع التلذذ والتكيف ولكنها لادلالة للرواية على ان النظر المحرم المحكوم عليه بكونه زنا العينين هو اي نظر اللهم الا ان يقال ان النساء المسلمات حيث كن يسترن بدنهن فالعضو الواقع منهن في معرض النظر هو الوجه والكفان ولكن الظاهر ان الرواية ناظرة الى ان النظر الى العضو الذي يحرم النظر اليه يكون زناً

(١) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب الرابع بعد المأة ح ـ ١
(٢) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب الرابع بعد المأة ح ـ ٢

بالنسبة الى العينين واما ان النظر المحرم ماذا فلادلالة لها عليه .

ومنها رواية سعد الاسكاف عن ابى جعفر -عليه السلام- قال استقبل شاب من الانصار امرأة بالمدينة و كان النساء يتقنعن خلف آذانهن فنظر اليها وهى مقبلة فلما جازت نظر اليها ودخل فى زقاق قدسماه بنبى فلان فجعل ينظر خلفها واعترض وجهه عظم فى الحائط اوزجاجة فشق وجهه فلما مضت المرئة نظر فاذاً الدماء تسيل على ثوبه وصدره فقال: والله لآتين رسول‌الله -صلى الله عليه وآله- ولاخبرنّه فلما رأه رسول‌الله -صلى الله عليه وآله- قال: ماهذا فاخبره فهبط جبرئيل بهذه الاية : قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان‌الله خبير بمايصنعون (١)

ولايخفى ان المستفاد منها ان الامر بالغض فى الكريمة يكون المراد منه الامر بالغض عن النظر الى الاجنبية خلافاً لما ذكرناه سابقا واستفدناه من نفس الاية وبعض الروايات من ان المراد هو الامر بالغض عن النظر الى فرج الغير وعورته رجلا كان او امرئة وكيف كان فمفاد الاية ليس حرمة النظر الى الوجه والكفين ايضاً لان النساء كن يتقنعن خلف آذانهن وفى الاية قدامرن بالقاء القناع على جيوبهن فاين الدلالة على حرمة النظر اليهما وعلى تقديره فلادلالة لها على وجوب سترهما على النساء لان التحفظ والتحرز عن شق الوجه له طريقان ستر النساء الوجه والكفين وعدم نظر الرجال اليهن ولادلالة لها على تعين الاول .

ومنها رواية عقبة قال قال ابوعبدالله -عليه السلام- النظرة سهم من سهام ابليس مسموم من تركهالله عزوجل لالغيره اعقبه‌الله امناً وايماناً يجد طعمه. (٢) والظاهر انها بعينها هى الرواية الاولى المتقدمة غاية الامر ان الراوى عن عقبة هناك هو ابنه وهنا هشام بن سالم فلاتكونان روايتين وعلى تقديره فمفاد الرواية بعينه

(١) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب الرابع بعد المأة ح-٤

(٢) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب الرابع بعد المأة ح-٥

هومفاد تلك الرواية ولادلالة لشيء منهما على وجوب ستر الوجه والكفين .

ومنها رواية ابن يقطين عن ابى الحسن الاول -عليه السلام- قال لابأس بالشهادة على اقرار المرئة وليست بمسفرة اذا عرفت بعينها او حضرمن يعرفها ، فاما ان كانت لاتعرف بعينها اولايحضر من يعرفها فلا يجوز للشهود ان يشهدوا عليها وعلى اقرارها دون ان تسفر وينظرون اليها . (١)

ومنها رواية محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى الفقيه -عليه السلام- في رجل اراد ان يشهد على امرئة ليس لها بمحرم هل يجوز ان يشهد عليها وهي من وراء الستر ويسمع كلامها اذا شهد رجلان عدلان انها فلانة بنت فلان التى تشهدك وهذا كلامها او لايجوز له الشهادة عليها حتى تبرز ويثبتها بعينها ؟ فوقّع -عليه السلام- : تتنقب وتظهر للشهود انشاءالله . (٢)

وقد استدل بهما على وجوب ستر الوجه فان مفادهما ان المرئة انما يجوز لها ان تظهر في حال الضرورة لاغير ولولم يكن الستر واجباً عليها في حال لما كان وجه للسؤال عن انه هل يجوزلها الحضور والظهور كذلك ام لا كمالايخفى واما النقاب فيستر ثلثى الوجه لاازيد والالاتتحقق معرفتها اصلاواذا كان كذلك فلايجوزلها الظهور لغير الضرورة .

وربما يناقش في الاستدلال بان قوله -عليه السلام- : تتنقب ، ليس معناه ايجاب التنقب والزامه بل انما هو لاجل استحياء النساء غالباً عن النظر الى وجوههن خصوصاً اذا كان النظر لمعرفتها فالتنقب انماهولمراعاة ذلك لاللزومه ووجوبه

ان قلت ان ظهورها للشهود حتى يعرفوها مستلزم لان يكون الشهود قدرأوها سابقاً وعرفوها كذلك ضرورة ان مجرد الظهور من دون سبق الرؤية لايترتب عليه المعرفة والاثر بوجه فلوكان النظر الى وجهها حراماً يكون لازمه خروج الشهود بذلك عن العدالة المعتبرة فيهم واذا لم يكن حراماً يكون لازمه عدم

(١) الاستبصار المجلد الثالث ص-١٩ الباب الثالث عشرح-١

(٢) الاستبصار المجلد الثالث ص-١٩ الباب الثالث عشرح-٢

وجوب الستر لانه لامعنى لوجوب الستر مع عدم حرمة النظر كما لايخفى .

قلت ان فى باب الشهادات وتحمل الشهادة قد استثنى مثل ذلك النظر بل اهم منه كالنظر الى الفرج حتى تتحقق الرؤية كالميل فى المكحلة فى باب الزنا ولايخرج بذلك الشاهد عن العدالة والا ينسد باب الشهادة وكيف كان فلادلالة للروايتين على وجوب ستر الوجه كما انه لادلالة لهما على عدم الوجوب .

الطائفة الثالثة : الروايات الواردة فى جواز النظر الى محاسن المرئة وشعرها ووجهها عند ارادة التزويج معها وهى كثيرة ايضاً :

منها : رواية محمد بن مسلم قال سئلت اباجعفر -عليه السلام- عن الرجل يريد ان يتزوج المرئة اينظر اليها ؟ قال نعم انما يشتريها باغلى الثمن . (١) ومن المعلوم ان النظر الى الوجه داخل فى مورد السؤال قطعاً .

ومنها رواية هشام بن سالم وحماد بن عثمان وحفص بن البخترى كلهم عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال لابأس بان ينظر الى وجهها ومعاصمها اذا اراد ان يتزوجها. (٢) وقد وقع التصريح بالوجه فيها.

ومنها رواية الحسن بن السرى قال قلت لابى عبدالله -عليه السلام- الرجل يريد ان يتزوج المرئة يتأملها وينظر الى خلفها والى وجهها ؟ قال : نعم لابأس ان ينظر الرجل الى المرئة اذا اراد ان يتزوجها الى خلفها والى وجهها . (٣)

وقد استدل بهذه الطائفة على وجوب ستر الوجه نظراً الى ان الحكم بجواز النظر اليه قد وقع بيانه بصورة قضية شرطية ومفهومها عدم الجواز عند عدم ارادة التزويج معها الذى هو المفروض فى محل البحث .

ولايخفى انه لوقلنا بعدم ثبوت المفهوم للقضية الشرطية رأساً او بان ثبوته لها انما هو فيما لولم يكن الشرط وارداً لبيان الموضوع واما مع كون الشرط

(١) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب السادس والثلاثون ح-١

(٢) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب السادس والثلاثون ح-٢

(٣) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب السادس والثلاثون ح-٣

مسوقاً لبيان الموضوع كما فى قوله ان رزقت والداًفاختنه فلامفهوم لهوالمقام ايضاً من هذا القبيل فان ارادةالتزويج يوجب تحقق الموضوع للنظرلانهلاداعى اليه بدونها فالاستدلال بهذه الطائفة غيرصحيح

وان ابيت عن ذلك وقلت بثبوت المفهوم وان المقام من قبيل قوله ان جائك زيد فاكرمه فمفهوم الروايات ثبوت البأس عند عدم ارادة التزويج ومن المعلوم ان البأس اعم من الحرمة لشموله للكراهة ايضاً .

وقد اجاب الشيخ الاعظم الانصارى - قده - فى رسالة النكاح بان بين النظر للتزويج والنظر المبحوث عنه فى المقام فرق لان النظر للتزويج انما يكون لتشخيص خلقتها وللاختبار وكشف الواقع بخلاف النظر فى غير مورد ارادة التزويج فانه عبارة عن مجرد النظربدون التلذذ والريبة كالنظر الىوجه الرجل كما انه يمكن الفرق بان البحث فى المقام انما هو فى جواز النظر وحرمته واما النظرفى هذهالروايات فيمكن ان يكون مستحباً مندوباً كمايرشد اليه الرواية الاولى فتدبر فبين النظرين بون بعيد .

سلمنا دلالة هذهالطائفة على حرمةالنظرالىالوجه مع عدم ارادة التزويج ولكنها لادلالة لها على وجوب ستره لما عرفت .

الطائفة الرابعة : الروايات الواردة فى موارد مختلفة التى منها ما فى صحيح البخارى عن ابن عباس قال كان الفضل رديف النبى - ص - فجائت امرئة من خثعم فجعل الفضل ينظر اليها وتنظراليه فجعل النبى - ص - يصرف وجه الفضل الى الشق الاخرفقالت ان فريضةالله ادركت ابى شيخاً كبيراً لايثبت على الراحلة انا احج عنه قال : نعم وذلك فىحجةالوداع ، وزاد فىفتح البارى فى شرح صحيح البخارى انه - ص - قال فى آخره : رأيت غلاماً حدثاً وجارية حدثة فخشيت ان يدخل بينهما الشيطان بتقريب انه لو كان النظر الى وجهالمرئة غيرمحرم لم يكن النبى - ص - يصرف وجه الفضلالىالجانبالاخر.

والجواب عنه اولا ان صرف النبى ـ ص ـ وجهه لعله كان لخشيته ـص ـ دخول الشيطان بينهما كما علله بذلك فى الزيادة المنقولة وعليه فالمحذور انما هو دخول الشيطان وانجرار النظر الى الاعمال القبيحة والافنفس النظر لا يكون محرماً حتى يكون اطاعة للشيطان .

وثانياً ان رؤية النبى ـص ـ نظر المرئة الى الفضل كما هو ظـاهر الرواية تشهد على تحقق نظره اليها وهو دليل على جوازه فتدبر.

وثالثاً لو كان ستر الوجه واجباً على المرئة فلم لم يأمرها بذلك حتى يتحقق الامر بالمعروف ولا يحتاج الى صرف وجه الفضل بوجه فالانصاف ان الرواية من هذه الجهة من اقوى الادلة على عدم وجوب ستر الوجه كما لا يخفى .

كل ذلك مضافاً الى انه لم يعلم ان انصراف وجه الفضل وعدم النظر اليها كان على طريق الوجوب فلعل صرفه كان لعدم ملائمة ذلك مع محضر النبى ـص ـ والحضور فيه لا لحرمته هذا كله ما يتعلق بالسنة .

ومن الوجوه التى قد استدل بها على وجوب ستر الوجه والكفين ثبوت الاتفاق فى المسئلة كما ادعاه الفاضل المقداد فى كنز العرفان حيث قال : لاطباق الفقهاء على ان بدن المرئة كلّها عورة الاعلى الزوج والمحارم . ومن المعلوم شمول البدن للوجه والكفين خصوصاً مع التصريح بكلمة « كل» .

ولا يخفى ان مدعاه ليس هو الاجماع المصطلح بل مجرد الاطباق والاتفاق وهو اعم منه مع ان الاجماع المنقول بخبر الواحد ليس بحجة كما قرر فى محله مع ان التمسك بالاجماع فى محل النزاع خصوصاً مع ذهاب كثير من الاعلام الى عدم وجوب ستر الوجه والكفين مما لا وجه له اصلا .

ومن الوجوه ان السيرة المستمرة من المتشرعة قائمة على منع النساء ان يخرجن منكشفات وعلى مراقبتهن وعدم خروجهن من البيوت الامتسترة كما ان النظر الى وجه المرئة الاجنبية قبيح عند المتشرعة مطلقا من دون فرق بين

صورة التلذذ وغيرها وقد عبّر صاحب الجواهر ـ قدس سره ـ بان التطلع على النساء من المنكرات فى الاسلام .

ويمكن الجواب عنه بان عدم ستر الوجه والكفين يوجب كون المرئة فى معرض النظر ومن المعلوم ان الانظار مختلفة بعضها مقرون بالتلذذ وبعضها خال عنه وحيث انه لاسبيل الى تشخيص النظر المقرون بالتلذذ لان القصود لايطلع عليها فطريق الاحتجاب عن الناظر بشهوة هو الاحتجاب مطلقا .

وان ابيت عن ذلك وقلت ان السيرة قائمة على التستر فى نفسه لالما قيل من تحقق الاحتجاب عن الناظر بشهوة فالجواب ان السيرة لادلالة لها على خصوص الحكم اللزومى بل هى اعمّ منه فان صاحب الجواهر ـ قده ـ مع اتكائه على هذه السيرة وانكار المتشرعة افتى بجواز النظر الى جميع جسد المرئة لمن اراد التزويج معها مع ان هذا مما ينكره المتشرعة اشد الانكار فيظهر من ذلك ان السيرة قاصرة عن اثبات الحكم اللزومى .

ومنها ان عدم التستر والنظر ربما يوجب الوقوع فى الفتنة والحرام وحيث ان نظر الشارع عدم تحقق الفتنة بوجه فيكشف ذلك عن وجوب التستر وحرمة النظر

وقد اجاب الشيخ الاعظم ـ قده ـ عن هذا الوجه بان المعهود من الشارع فى امثال هذه الموارد هو الحكم بالكراهة دون التحريم كالروايات الدالة على حسن الاحتياط فى الشبهات الحكمية وان ارتكاب الشبهات ربما يوجب الوقوع فى حمى الله ومحرّماته وقد ثبت فى الاصول ان مقدمة الحرام ليست بمحرمة ولو قلنا بوجوب مقدمة الواجب نعم المقدمة التى هى علة تامة لوقوع الحرام بحيث يترتب عليها قهراً من دون تخلل الارادة والاختيار تكون محرمة ومن المعلوم ان النظر وكذا عدم التستر لايكون كذلك .

وقد انقدح من جميع ماذكرنا ان الوجوه التى استدل بها على وجوب ستر الوجه والكفين كلها مخدوشة مردودة .

واما القول بالتفصيل بين النظرة الاولى وغيرها فمستنده روايات ظاهرة في ذلك:

منها رواية الكاهلي قال قال ابو عبدالله عليه السلام النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة وكفى بها لصاحبها فتنة .(١)

ومنها مرسلة الصدوق قال: وقال عليه السلام : اول نظرة لك والثانية عليك ولا لك والثالثة فيها الهلاك . (٢)

ومنها مارواه ايضاً في الخصال باسناده عن علي عليه السلام في حديث الاربعمأة قال لكم اول نظرة الى المرئة فلاتتبعوها نظرة اخرى واحذروا الفتنة .(٣)

ومنها ما رواه ايضاً في عيون الاخبار عن محمد بن عمر الجعابي عن الحسن بن عبدالله بن محمد الرازي عن ابيه عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله (ص) من قتل حيّة قتل كافراً وقال لاتتبع النظرة النظرة فليس لك ياعلي الا اوّل نظرة. (٤)

والجواب عن الاستدلال بهذه الروايات ان البحث انما هو في النظر الى الوجه والكفين وليس في هذه الروايات اطلاق يشمل النظر اليهما بل موردها هو النظر المحرم واما ان اىّ نظر يكون محرماً فلادلالة لها عليه وبالجملة شمول الروايات للنظر الى الوجه والكفين والحكم بالتفصيل فيه غير واضح .

وربما يقال بان المراد من النظرة الاولى هي النظرة غير العمدية ومن الثانية هي النظرة العمدية ولكنه لاشاهد على هذا القول اصلا فظهر من جميع ما ذكرنا عدم تمامية ادلة القائلين بوجوب ستر الوجه والكفين اما مطلقا او في غير النظرة الاولى وهنا شواهد وادلة على عدم الوجوب :

الاول : الاية الشريفة المتقدمة المشتملة على استثناء ماظهر من الزينة

(١) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب الرابع بعد المأة ح-٦
(٢) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب الرابع بعد المأة ح-٨
(٣) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب الرابع بعد المأة ح-١٥
(٤) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب الرابع بعد المأة ح-١١

بناء على تفسيرها بالوجه والكفين كما لعله الظاهر من الاية وقد وردت به روايات على ما تقدم نعم لو قلنا بان الروايات الواردة في تفسيرها مختلفة وان الزينة الظاهرة تكون مجملة لكان لازمه اجمال المخصص المتصل وهو يسرى الى العام ويصير سبباً لاجماله وعليه فلا دلالة في الاية على جواز كشفهما كما انه لا دلالة لها على حرمة ابدائهما على ما هو المفروض فيصير وجوب سترهما مشكوكاً ولا حاجة - ح - للقائل بالجواز الى اقامة الدليل عليه بعد اقتضاء اصالة البرائة لعدم الوجوب.

الثاني الروايات الواردة في المقام وهي كثيرة:

منها ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: قلت له مايحل للرجل ان يرى من المرئة اذا لم يكن محرماً؟ قال الوجه والكفان والقدمان ورواه الصدوق في الخصال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن احمد بن محمد مثله. (١) وهذه الرواية وان كانت مرسلة الا ان في السند احمد بن محمد بن عيسى الذي اخرج البرقي من «قم» لنقله الرواية من الضعاف فاشتمال السند على احمد يجبر الارسال كما ان نقله عن مروك دليل على انه معتمد مضافاً الى تعبير اهل الرجال عنه بانه شيخ صدوق فالرواية من جهة السند غير قابلة للمناقشة.

واما من حيث الدلالة فواضحة ولكنه ربما يناقش فيها بان اشتمالها على القدمين يوجب الوهن فيها لعدم جواز النظر الى القدمين اجماعاً ولكنه اجاب عنها الشيخ - قده - بانه لا مانع من الالتزام بكون الرواية مطروحة بالاضافة الى خصوص القدمين ولا يوجب ذلك اشكالا بالاضافة الى الوجه والكفين واما صاحب الحدائق - قده - فقد التزم بجواز النظر الى القدمين ايضاً لاجل اشتمال الرواية عليهما.

(١) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب التاسع بعد المأة ح-٢

ومنها رواية مسعدة بن زياد قال: سمعت جعفراً وسئل عما تظهر المرئة من زينتها قال الوجه والكفين. (١)

ومنها ما عن قرب الاسناد عن على بن جعفر عن اخيه موسى -عليهما السلام- قال سئلته عن الرجل ما يصلح ان ينظر الى المرئة التى لاتحل له؟ قال الوجه والكفان وموضع السوار.

ولايخفى ان نفس السؤال دليل على انه كان فى ذهن السائل وهو على بن جعفر عدم وجوب ستر المرئة جميع بدنها وانه ليس بحيث لايجوز النظر الى الجميع بل كان هناك مقدار لايجب ستره ويجوز النظر اليه وانما كان السؤال عن تعيينه، ولم يستبعد المحقق السبزوارى - قده - فى محكى الكفاية صحة سند هذه الرواية.

ومنها رواية على بن سويد قال قلت لابى الحسن -عليه السلام- انى مبتلى بالنظر الى المرئة الجميلة فيعجبنى النظر اليها فقال: ياعلى لابأس اذا عرف الله من نيتك الصدق واياك والزنا فانه يمحق البركة ويهلك الدين (٢)

والظاهر ان معنى الابتلاء بالنظر الى المرئة الجميلة كون حرفته وعلمه مقتضياً للنظر اليها كماقاله الشيخ الانصارى -قده- وقال فى الجواهر: ان المراد هى النظرة غير العمدية مع انه لايلائم قوله -عليه السلام- اذا عرف الله من نيتك الصدق فانه يدل على ان النظر كان ناشياً عن النية والقصد ويستفاد من الرواية عدم تداول ستر الوجه فى ذلك الزمان والا لم يتحقق الابتلاء، وعدم تذكر الامام - عليه السلام - لعلى بن سويد النهى عن المنكر وعدم تنبيهه عليه ظاهر فى عدم كونه منكراً فتدبر.

ومنها رواية ابى حمزة الثمالى عن ابى جعفر- عليه السلام - قال: سئلته عن المرئة

(١) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب التاسع بعد المأة ح-٥
(٢) الوسائل ابواب النكاح المحرم الباب الاول ح-٣

المسلمة يصيبها البلاء فى جسدها اما كسر واما جرح فى مكان لايصلح النظر اليه يكون الرجل ارفق بعلاجه من النساء ايصلح له النظر اليها ؟ قال اذا اضطرت اليه فليعالجها ان شاءت . (١) فان المستفاد من قول السائل وهو ابو حمزة الثمالى ـ الذى كان من اعيان اصحاب الائمة عليهم السلام ومن وجوه الشيعة صاحب الدعاء المعروف ـ : «فى مكان لايصلح النظر اليه» ان من جسد المرئة موضعاً يصلح النظر اليه والا يكون ذكر هذه الجملة لغواً لايترتب عليها اثر اصلا ولايكون ذلك الموضع الا الوجه والكفين للاجماع على عدم جواز النظر الى غيرهما .

ومنها الروايات الواردة فى باب غسل المرئة الميتة التى منها رواية مفضل بن عمر قال قلت لابى عبدالله ـ عليه السلام ـ جعلت فداك ما تقول فى المرئة تكون فى السفر مع الرجال ليس فيهن لها ذو محرم ولامعهم امرئة فيموت المرئة ما تصنع بها ؟ قال : يغسل منها ما اوجب الله عليها التيمم ولاتمس ولايكشف لها شىء من محاسنها التى امر الله بسترها قلت فكيف يصنع بها؟ قال: يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها . (٢) فان المستفاد منها ان مواضع التيمم ليست من المحاسن التى امر الله بسترها فهى لايجب سترها وفيها اشعار بكون المراد من الزينة الظاهرة المستثناه فى الكريمة المتقدمة هى مواضع التيمم التى هى عبارة عن الوجه والكفين ظاهرهما وباطنهما كمالايخفى .

ومنها الروايات الواردة فى تروك الاحرام الدالة على حرمة تغطية الوجه للمرئة كرواية عبدالله بن ميمون عن جعفر عن ابيه ـ عليهما السلام ـ قال : المرئة لاتتنقب لان احرام المرئة فى وجهها واحرام الرجل فى رأسه . (٣) ورواية احمد بن محمد «بن ابى نصر ـ خ» عن ابى الحسن ـ عليه السلام ـ قال مر ابو جعفر ـ عليه السلام ـ بامرئة محرمة

(١) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب الثلاثون بعد المأة ح ـ١

(٢) الوسائل ابواب غسل الميت الباب الثانى والعشرون ح ـ١

(٣) الوسائل ابواب تروك الاحرام الباب الثامن والاربعون ح ـ١

قد استترت بمروحة فاماط المروحة بنفسه عن وجهها . (١)

ورواية الحلبي عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال مر ابو جعفر -عليه السلام- بامرئة متنقبة وهي محرمة فقال احرمي واسفري وارخي ثوبك من فوق رأسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك قال رجل الى اين ترخيه ؟ قال تغطي عينها قال قلت تبلغ فمها قال نعم . (٢)

فان ايجاب كشف الوجه عليها في حال الاحرام وتحريم تغطيته يؤيد بل يدل على عدم وجوب الستر عليها في غير حال الاحرام لانه من البعيد جداً ان يصير المحرم في غير حال الاحرام واجباً في حاله واما صيرورة الجائز واجباً اومحرماً فلا بعد فيه اصلا .

ومنها رواية عمرو بن شمر عن ابي جعفر -عليه السلام- عن جابر بن عبدالله الانصاري قال : خرج رسول الله -صلى الله عليه وآله- يريد فاطمة -عليها السلام- وانا معه فلما انتهينا الى الباب وضع يده عليه فدفعه ثم قال: السلام عليكم فقالت فاطمة -عليها السلام- وعليك السلام يا رسول الله قال ادخل ؟ قالت ادخل يا رسول الله ، قال : ادخل ومن معي؟ قالت ليس علي قناع ، فقال : يافاطمة خذي فضل ملحفتك فقنعي به رأسك ففعلت ثم قال: السلام عليك فقالت وعليك السلام يارسول الله قال: ادخل؟ قالت: نعم يارسول الله قال: انا ومن معي؟ قالت: ومن معك قال جابر فدخل رسول الله -صلى الله عليه وآله- ودخلت واذا وجه فاطمة -عليها السلام- اصفر كانه بطن جرادة فقال رسول الله -صلى الله عليه وآله- مالي ارى وجهك اصفر قالت يارسول الله الجوع فقال رسول الله -صلى الله عليه وآله- اللهم مشبع الجوعة ودافع الضيعة اشبع فاطمة بنت محمد قال جابر فوالله لنظرت الى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها احمر فماجاعت بعد ذلك اليوم . (٣)

---

(١) الوسائل ابواب تروك الاحرام الباب الثامن والاربعون ح-٤

(٢) الوسائل ابواب تروك الاحرام الباب الثامن والاربعون ح-٣

(٣) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب العشرون بعد المأة ح-٣

ومنها غير ذلك من الروايات الواردة فى موارد مختلفة التى تظهر بالتتبع وبذلك يتم الكلام فى الجهة الاولى من الجهتين المبحوث عنهما فى باب الستر على ماعرفت .

واما الكلام فى الجهة الثانية وهى الستر الذى يجب شرطاً للصلوة ونحوها فنقول قد عرفت الفرق بينه وبين الستر الواجب النفسى من جهات متعددة والكلام فيها ايضاً يقع فى مقامين .

المقام الاول فيما يتعلق بالرجال فنقول قد اتفق الاصحاب على ان الواجب على الرجال هو ستر مايكون ستره متعلقاً للوجوب النفسى فلايجب عليهم الاستر العورة فقط والعورة كما عرفت عبارة عن اصل القضيب والبيضتين والدبر واوجب بعض العامة عليهم ان يستروا جميع ما بين السرة والركبة ولكن لادليل عليه بل يستحب نفسياً ذلك ويوجب ذلك اكملية الصلوة .

واما الروايات الواردة فى هذا المقام فالمستفاد منها مفروغية اصل المسئلة وفى مقابلها روايات تدل على ان الرجل يصلى فى قميص واحد اوثوب مع ان القميص يستر بحسب ماهو المتعارف اكثر من العورتين فهل هذه الروايات متنافية مع الطائفة الاولى ؟ ولابأس بالتعرض لبعض الروايات من كلتا الطائفتين فنقول:

اما الطائفة الاولى :

فمنها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى - عليه السلام - قال سئلته عن الرجل قطع عليه او غرق متاعه فبقى عرياناً وحضرت الصلوة كيف يصلى ؟ قال ان اصاب حشيشاً يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئاً يستر به عورته اومأ وهو قائم . (١) فانه يستفاد منها مفروغية اعتبار ستر العورتين فقط للرجل فى الصلوة .

ومنها صحيحته الاخرى عن اخيه قال: سئلته عن الرجل صلى وفرجه خارج

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الخمسون ح-١

لايعلم به هل عليه اعادة او ماحاله ؟ قال : لااعادة عليه وقد تمت صلوته (١) فان مدلولها ان عدم الاعادة انما هو لاجل الجهل بكون الفرج خارجاً كمالايخفى .

واما الطائفة الثانية :

فمنها رواية يونس بن يعقوب انه سئل ابا عبدالله -عليه السلام- عن الرجل يصلى فى ثوب واحد ؟ قال : نعم قال قلت فالمرئة قال لا ، ولايصلح للحرة اذاحاضت الا الخمار الا ان لاتجده . (٢)

ومنها رواية محمد بن مسلم (فى حديث) قال قلت لابى جعفر -عليه السلام- ماترى للرجل يصلى فى قميص واحد ؟ فقال اذا كان كثيفاً فلابأس بـه والمرئة تصلى فى الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفاً يعنى اذا كان ستيراً (٣)

والظاهر انه لامنافاة بين الطائفتين لان الطائفة الثانية لاتكون الا فى مقام عدم وجوب ازيد من قميص واحد او ثوب كذلك فى مقابل المرئة التى يجب عليها ازيد من ذلك وليست فى مقام ايجاب ستر كل جزء يستره القميص او الثوب كما لايخفى فلا منافاة اصلا .

ثم انه حيث ان اللون قديكون مستوراً بحيث لايكون قابلا للتميز ولكن الشبح لايكون مستوراً لان الشبح عبارة عن الشيء الذى يرى نفسه ولكن لايتميز لونه كمااذاكان الشيء مرئياً من وراء زجاجة كثيفة او من البعيد، كما انه قديكون الشبح مستوراً ولكن الحجم لايكون مستوراً لان الحجم عبارة عن الشيء الذى لايرى بنفسه بل يرى الحاجب والساتر ولكن الحاجب يحكى عنه، كما انه قديكون الحجم ايضاً مستوراً يقع الكلام فى ان اللازم من الستر فى باب الصلوة اية مرتبة من مراتبه فنقول:

لااشكال فى ان ستر اللون الذى هو اقل مراتب الستر يكون معتبراً فى الصلوة

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب السابع والعشرون ح-١
(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثامن والعشرون ح-٤
(٣) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثامن والعشرون ح-٧

واما ستر الشبح فاحتاط السيد ـ قده ـ في العروة باعتباره ولايبعد ذلك نظراً الى ان المتفاهم عندالعرف من الستر الموضوع للحكم هوستر الشبح ايضاً لانه مع عدم ستره يكون الشيء مرئياً بنفسه وان لم يكن لونه متميزاً وهذا بخلاف ستر الحجم فان المفروض فيه عدم تعلق الرؤية بنفس الشيء بل بما يحكي عنه ولكن جمع من الاصحاب ومنهم المحقق الثاني ذهبوا الى وجوب ستر الحجم ايضاً استناداً الى قاعدة الاشتغال الجارية في مورد الشك لانه مع عدم تحقق ستر الحجم يشك في تحقق ستر العورة المعتبر في الصلوة اللازم تحصيله والعلم بتحققه. وقدعرفت ان المتفاهم العرفي من الستر هو كون الشيء مستوراً بنفسه ولم يتعلق به الرؤية كذلك واما كون الحجم ايضاً مستوراً فهو خارج عماهو المتفاهم عند العرف فلا مجال لقاعدة الاشتغال .

واستندوا ايضاً الى مرفوعة احمدبن حماد الى ابي عبدالله عليه السلام قال : لاتصل فيما شف اووصف يعني الثوب المصقل (١) . والمعروف في نقلها: اووصف بواوين كما قاله الشهيد في محكي الذكرى ومعناه الثوب الحاكي للحجم ولكن نقل عن تهذيب الشيخ ـ قده ـ بخطه : اوصف و معناه الصفاء والصافي وعليه يكون عبارة اخرى عن الشف وتفننا في العبارة . وقال في الحدائق : ان في نسخ التهذيب يكون بواو واحد كما ان الكتب التي يروي عن التهذيب يكون هكذا .

واما قوله : يعني الثوب المصقل فالظاهر انه من الراوي لان الكليني ايضاً يرويها بهذه العبارة مع انه ليس من دأبه في الكافي تفسير الروايات اصلا وعليه فلامجال لاحتمال كونه من الشيخ بل هو من الراوي والظاهر انه تفسير للجملتين لاخصوص الجملة الاخيرة وهو ايضاً يؤيد كون الجملتين بمعنى واحد فلابدمن ان تكون الجملة الاخيرة مع واو واحدة .

كل ذلك مع ان الرواية ضعيفة سنداً لان فيه السياري الذي هو جعال

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الواحد والعشرون ح-٤

كذاب كما فى الكتب الرجالية مضافاً الى كونها مرفوعة فلامجال للاستدلال بها اصلا .

المقام الثانى فيما يتعلق بالنساء والاقوال فيه كثيرة فالمشهور ان الواجب عليهن ستر جميع البدن الا الوجه والكفين والقدمين وعن الشيخ -قده- استثناء الوجه فقط ، وعن جماعة عدم استثناء شيء من المذكورات وهم بين قائل بوجوب ستر البدن جميعاً وبين قائل بوجوب ستر الجميع الا موضع السجود كابن حمزة وبين قائل باستثناء بعض الوجه وفى قبال هذه الاقوال قول ابن الجنيد بعدم الفرق بين الرجال والنساء فى الستر الشرطى بمعنى انه لايجب عليهن شرطاً الاستر العورتين فقط .

واما الادلة فقد ادعى بعض ان جسد المرئة عورة ومن المعلوم وجوب ستر العورة فى الصلوة وفيه منع الصغرى والكبرى ، اما الصغرى فلعدم الدليل عليها وقد عرفت ان ادعاء الاتفاق عليها من الفاضل المقداد يكون فاقداً للاعتبار واما الروايات الظاهرة فى ان النساء عى عورة فليست بمعتبرة من حيث السند وعلى تقديره فليس تطبيق العورة عليهن تطبيقاً حقيقياً بل الظاهر منها ان النساء بمنزلة العورة والمتفاهم منه عرفاً انها بمنزلة العورة فى وجوب التحفظ عن النظر اليها ولوسلم ان التطبيق حقيقى فالكبرى ممنوعة لعدم الدليل على وجوب ستر العورة كلها فى الصلوة فهذا الدليل مردود .

واما الروايات فلابد من ملاحظتها فنقول :

منها رواية الفضيل عن ابى جعفر -عليه السلام- قال : صلت فاطمة -عليها السلام- فى درع وخمارها على رأسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها ، (١) ولم يعلم ان الدرع الذى عبر عنه فى بعض الروايات الاخر بالقميص هل كان ساتراً للكفين والقدمين ام لا فلايصح الاستدلال بها لحكمهما نفياً او اثباتاً نعم يمكن

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثامن والعشرون ح-١

الاستدلال بها لحكم الوجه وانه لايجب ستره لعدم كون الخمارساتراً له كما انه من الواضح عدم كون الدرع ساتراً له بوجه .

ومنها رواية علي بن جعفرانه سئل اخاه موسى بن جعفر -عليه السلام- عن المرئة ليس لها الاملحفة واحدة كيف تصلي ؟ قال: تلتف فيها وتغطي رأسها وتصلي فان خرجت رجلها وليس تقدرعلى غيرذلك فلابأس . (١)

ومنها رواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر- عليه السلام - قال. المرئة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفاً يعني ستيراً . (٢)

ومنها رواية معلى بن خنيس عن ابى عبدالله- عليه السلام - قال : سئلته عن المرئة تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولامقنعة قال لابأس اذا التفت بها وان لم تكن تكفيها عرضاً جعلتها طولا . (٣)

ومنها رواية ابن ابى يعفور قال قال ابوعبدالله - عليه السلام - تصلي المرئة في ثلاثة اثواب ازارودرع وخمارولايضرها بان تقنع بالخمارفان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة ؟ فقال لابأس اذا تقنعت بملحفة فان لم تكفها فتلبسها طولا . (٤)

ومنهاروايةزرارة قال: سئلت اباجعفر- عليه السلام -عن ادنى ماتصلي فيه المرئة قال درع وملحفة فتنشرها على رأسها وتجلل بها . (٥) والمستفاد من هذه الروايات انه لاخصوصية ولاموضوعية للامور المذكورة فيها بعنوان الساتر واللباس بل الملاك المستورية ولو بغير الالبسة المتعارفة ولكن ظاهر صحيحة جميل بن دراج خلاف ذلك قال سئلت اباعبدالله - ع - عن المرئة تصلي في درع وخمار ؟ فقال يكون

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ح-٣

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ح-٥

(٤) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ح-٨

(٥) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ح-٩

عليها ملحفة تضمها عليها . (١) فان مقتضاها عدم الاكتفاء بالدرع والخمار مع كونهما ساترين مضافاً الى دلالة الروايات المتقدمة على جواز الاكتفاء بهما . وقد حمل الشيخ -قده- هذه الرواية على زيادة الفضل والثواب اوعلى كون الدرع والخمار لايواريان شيئاً .

ومثلها رواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر -عليهما السلام- قال سئلته عن المرئة الحرة هل يصلح لها ان تصلى فى درع ومقنعة ؟ قال لايصلح لها الا فى ملحفة الاان لاتجدبداً (٢) فان الجمع بينها وبين الروايات المتقدمة سيما الرواية الحاكية لصلوة فاطمة عليها السلام انمايكون بالحمل على الاستحباب خصوصاً بملاحظة ان الملحفة لاتستر ازيد ممايستره الدرع والخمار ولعل وجه الاستحباب ان ضم الملحفة يوجب الطمأنينة للنفس بحصول الستر الكامل كما لايخفى ودعوى انه يمكن ان يكون عملها -ع- فى حال الضرورة لان الرواية متضمنة لحكاية الفعل ومن المعلوم ان الفعل لااطلاق له مدفوعة بانه لو كان الحاكى هو الامام -ع- وكان الغرض من الحكاية بيان الحكم لامانع من التمسك باطلاقه - ح - لانه لو كان الحكم مقيداً بحال الضرورة كان عليه البيان ولكن سندالرواية الحاكية لايخلوعن اشكال هذا ما يتعلق باصل وجوب الستر على النساء فى حال الصلوة ثم انه وقع الكلام فيما يستثنى من ذلك وهو امور :

احدها الوجه وقد استثنى فى معاقد جملة من الاجماعات وفى الذكرى اجمع العلماء على عدم وجوب ستر وجهها الا ابابكر بن هشام وقدعرفت ثبوت القول بوجوب ستر جميع البدن من غير استثناء كما انك عرفت ان ابن حمزة اقتصر فى الاستثناء على موضع السجود .

والدليل على استثنائه جميع الروايات الدالة على انه يجوز للمرئة الاكتفاء فى صلوتها بدرع وخمار ضرورة ان الخمار والمقنعة لايستر الوجه بوجه وانما

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثامن والعشرون ح-١١

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثامن والعشرون ح-١٤

الساتر له باجمعه اوببعضه النقاب وليس فی الروايات مايدل على اعتباره مضافاً الى موثقة سماعة قال سئلته عن المرئة تصلى متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلابأس به وان اسفرت فهوافضل (١) فان مفادها افضلية الاسفار مضافاً الى ظهورها فی ان السائل كان فی ذهنه شبهة عدم الجواز

وهل المراد بالوجه المستثنى فی هذا الباب هو الوجه الذی يجب غسله فی باب الوضوء وهو مادارت عليه الابهام والوسطى من قصاص الشعر الى الذقن كما ورد فی الرواية الصحيحة؟ ربما يقال: نعم لان تفسير الامام -ع- الوجه بذلك فی باب الوضوء يدل على ان معناه بحسب العرف واللغة يكون كذلك لعدم كون الوجه له حقيقة شرعية ولامجال لاحتمال ذلك فيه فالوجه العرفی هو ما فسر فی الرواية .

ولكن التحقيق انه ليس فی الروايات الواردة فی المقام مايدل على استثناء الوجه بعنوانه حتى يبحث فی المراد منه بل قد عرفت ان مفادها مجرد بيان مايكفی للمرئة من الثياب ان تصلى فيها وهی عبارة عن الدرع والخمار ومن الواضح ان المقدار الخارج من الوجه من الخمار والمقنعة اوسع من الوجه الذی يجب غسله فی باب الوضوء خصوصاً بملاحظة الرواية الحاكية لفعل فاطمة المرضية -عليها آلاف الثناء والتحية- الدالة على انه ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها فان ظاهرها خروج الصدغين ايضاً كما لايخفى فانقدح ان الوجه المستثنى هنا اوسع من الوجه فی باب الوضوء .

ثانيها الكفان وفی وجوب سترهما وعدمه خلاف والمشهور بين الفريقين الاستثناء بل ادعى كثير من العلماء عليه الاجماع وحكى عن صاحب الحدائق -قده- انه ذهب الى ماذهب اليه احمد بن حنبل وداود من العامة من ان ستر الكفين شرط لصحة صلوة المرئة نظراً الى ان نصوص الاكتفاء بالدرع والخمار يكون

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثالث والثلثون ح-١

اثبات العدم بها موقوفاً على عدم ستر الدرع للكفين وهو غير ثابت ومن الجائز كون دروعهن في تلك الازمنة واسعة الاكمام طويلة الذيل كما هو المشاهد الان في نساء اهل الحجاز بل اكثر بلدان العرب فانهم يجعلون القمص واسعة الاكمام مع طول زائد بحيث يجر على الارض ففي مثله يحصل ستر الكفين والقدمين ومع الشك في انه هل كانت الدروع في زمان النبي والائمة -عليه وعليهم السلام- ساترة لهما ام لا يرجع الى اصالة عدم التغيير .

وفيه مع فرض ان الدروع كانت ساترة للكفين ايضاً في زمانهم -عليهم السلام- نقول لا دليل على اعتبار سترهما لان مفاد الروايات انما هو عدم وجوب ستر ماهو خارج عن الثوبين للمرئة لاوجوب ستر جميع ما هو داخل فيهما كما ان الامر يكون كذلك في الرجل فان مفاد الروايات الدالة على انه يصلي في ثوب واحد عدم وجوب ستر ما هو خارج عنه لا وجوب ستر جميع ما يكون داخلا فيه لما عرفت من ان الواجب عليه انما هو ستر العورتين فقط هذا مضافاً الى ان الاصحاب من عصر الامام عليه السلام الى زمن العلامة والشهيدين وغيرهم قد افتوا بعدم شرطية سترهما واستدلوا عليه بروايات الثوبين فيعلم منه ان الدروع في زمانهم لم تكن تستر الكفين والا فلا يكون وجه للاستدلال بها ولااقل من كون الدروع في زمانهم على قسمين فاستدلوا باطلاق الحكم على عدم الوجوب لان مدلول الرواية كفاية الدرع مطلقا ويؤيد عدم كون الدروع ساترة للكفين في الازمنة السابقة ماتقدم من ابن عباس في تفسير الزينة الظاهرة بالوجه والكفين حيث ان هذا التفسير ولو نوقش فيه بلحاظ كونه مقصوداً من كلام الله تعالى الا ان دلالته على عدم كون الكفين مستورين في زمانه ممالاينبغي المناقشة فيها ولم يعترض عليه احد من تلامذته .

هذا كله مضافاً الى انه لوشك في خروجهما عن الدرع فالواجب هو الرجوع الى اصالة البرائة على ما هو الحق من جريانها في مثل المقام واما رواية زرارة المتقدمة الدالة على ان ادنى ماتصلي فيه المرئة درع وملحفة تنشرها على رأسها

وتجلل بها فلادلالة لها على اعتبار ازيد مما يستره الدرع من الجسد كما انه لادلالة لهاعلى اعتبار ازيدمما يستره الخمار والمقنعة من الرأس كمالايخفى .

ثالثها القدمان والمشهور - كمافي غيرواحدمن الكتب - عدم وجوب سترهما في الصلوة خلافاً لصاحب الحدائق ودليله ماعرفت مع جوابه وقدعرفت ان رواية التجلل لاتفيدازيدمماتفيده روايات الدرع والخمار والظاهر عدم كون الدرع ساترة للقدمين لمامر في الكفين نعم في صحيحة على بن جعفر - ع - المتقدمة عن المرئة ليس لهاالاملحفه واحدة كيف تصلي؟ قال تلتف فيها وتغطى رأسها وتصلى فان خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلابأس فان مقتضى مفهوم الذيل وجوب ستر الرجل ولكن الظاهر انها محمولة على غير القدم لانها لاتكون فى مقام بيان وجوب ستر الرجل حتى يكون لها اطلاق مضافاً الى ماربما يقال من ان الاعراض يوجب سقوطها عن الحجية فتدبر

ثم انه قد نص في «الدروس» علي ان المستثنى هوظاهر القدمين وباطنهما وقد عبر بعضهم بل كثيرهم بظاهر القدمين وفى غيرواحد من الكتب استثناء القدمين من دون تعرض للظاهر والباطن اصلا ، ويؤيد عدم الاختصاص بالظاهر انه على تقديره يلزم عدم الفائدةفيه لان ما هوالساتر للباطن من الالبسةالمتعارفة يكون ساتراً للظاهر ايضاً ودعوى انه يكفى فى ستر الباطن الارض مدفوعة بان كفايته انما هو فى غيرحال السجود واما فى حاله فيحتاج الى الساتر مع ان كفاية ساترية الارض ولوبالاضافةالى باطن القدمين محل نظر فالظاهر - ح - عدم اختصاص الحكم بالظاهر والتعبير به لعله لاجل كونه محلا للابتلاء بالستر فتدبر

ثم انه ذهب صاحب المدارك - قده - الى انه لايجب على المرئة ستر شعر رأسها بمالايكون حاكياً له مستنداً الى رواية محمد بن مسلم في حديث قال : قلت لابى جعفر - عليه السلام - ماترى للرجل يصلى فى قميص واحد فقال اذاكان كثيفاً فلابأس به والمرئة تصلى فى الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفاً يعنى اذا

كان ستيراً (١) فان تخصيص اعتبار الكثافة بالدرع يدل على عدم اعتبارهـا فى المقنعة . واجاب عنه صاحب الجواهر - قده - بان هذا مستلزم لعدم اعتبار ستر بشرة الرأس لانه اذا كانت المقنعة حاكية لما تحتها من شعر الرأس تكون بشرته ايضاً غير مستورة والقول بانها مستورة بشعره غير ثابت لان الشعر يكون من اجزاء البدن والساتر يجب ان يكون من غيرها وبطلان التالى واضح لعدم التزام المستدل به

وذكر سيدنا العلامة الاستاذ - قده - انه يمكن ان يجاب عنه ولو مع تسليم كفاية الشعر للستر

اولا بـان اطلاق الحكم يقتضى عدم اعتبار الكثافة حتى فـى المرئة التى لايكون لها شعر وهو مستلزم لعدم اعتبار ستر الرأس وقد عرفت انه لايلتزم به

وثانياً ان التخصيص بالدرع لاجل مفهوم اللقب وقد بين فى الاصول انه لامفهوم له .

وثالثاً ان هذه الرواية هى بعينها رواية محمد بن مسلم المتقدمة التى رواها الصدوق عنه عن ابى جعفر -عليه السلام- انه قال المرئة تصلى فى الدرع والمقنعة اذا كان كثيفاً يعنى ستيراً ولاتكونان روايتين بحيث سمع محمد بن مسلم عنه -عليه السلام- مرتين مع اختلاف فى التعبير بل الظاهر انهما رواية واحدة والاختلاف يكون ناشياً من اشتباه الراوى وعليه فيحتمل ان يكون الصادر من الامام-عليه السلام- مطابقاً لرواية الصدوق الخالية عن التصريح بالدرع الظاهرة فى رجوع الضمير المفرد الى كل واحد من الدرع والمقنعة واحتمال كون تذكير الضمير شاهداً على رجوعه الى خصوص الدرع مدفوع بظهور خلافه خصوصاً بعد شيوع مثل هذا التعبير فى الاخبار بل فى القرآن ايضاً وخصوصاً بعد كون الدرع مذكوراً قبل المقنعة .

فانقدح مما ذكرنا عدم تمامية الاستدلال بالرواية بل ظهورها فى خلاف

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثامن والعشرون ح-٧

مرام المستدل مع ان المتفاهم من الروايات الدالة على ان المرئة تصلي في درع وخمار كون الثوبين كثيفين غيرحا كيين لما تحتهما لانها في مقام بيان مايكفي للمرئة من الساتر ومن المعلوم ان الثوب غير الكثيف لايكون ساتراً ولذاوقع تفسير الكثافة بالساترية في روايتي محمد بن مسلم المتقدمتين .

ثم انه حكى عن ابن الجنيد عدم وجوب ستر الرأس اصلا ويشهد رواية عبدالله بن بكير عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال لابأس بالمرئة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الرأس . (١) وروايته الاخرى عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال لابأس ان تصلي المرئة المسلمة وليس على رأسها قناع . (٢) وربما يقال بان الاولى مهجورة وقال الشيخ : يحتمل ان يكون المراد بهذين الخبرين الصغيرة من النساء دون البالغات ويمكن ان يكون انما سوغ لهن هذا في حال لايقدرون على القناع ، ويحتمل ان يكون المراد تصلي بغير قناع اذا كان عليها ثوب يسترها من رأسها الى قدميها قال والخبر الثاني ليس فيه ذكر الحرة فيحمل على الامة .

اقول : والظاهر عدم كونهما روايتين نظير ما قلنا في روايتي محمد بن مسلم وعليه فيحتمل ان يكون الصادر مشتملا على كلمة الحرة ويحتمل ان لايكون كذلك فلم يعلم صدورها حتى تكون مهجورة والمطلق محمول على الامة جمعاً كما افاده الشيخ -قده- .

وحكى عن القاضي عدم وجوب ستر الشعر اصلا وعن الكفاية التأمل فيه وعن الفية الشهيد ظهور التوقف فيه وعن المدارك والبحار انه ليس في كلام الاكثر تعرض لذكره بل في الاول ربما ظهر منها - يعني من عبارات اكثر الاصحاب - انه غير واجب .

والدليل على خلافه مضافاً الى روايات المقنعة والخمار الظاهرة في وجوب

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب التاسع والعشرون ح-٥

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب التاسع والعشرون ح-٦

ستر الشعر ايضاً خصوصاً مع التصريح بالكثافة فـي رواية محمد بن مسلم رواية زرارة المتقدمة الدالة على لزوم نشر الملحفة على الرأس والتجلل بها بل يمكن ان يقال ان ستر الرأس نوعاً انما هو بلحاظ ستر شعره والافبشرته مستورة بالشعر كذلك وقدعرفت ان رواية ابن بكير مهجورة اومحمولة ويؤيد ما ذكرناالرواية الحاكية لصلوة المرضية ـ سلام‌الله عليها ـ الدالة على انها كانت توارى شعرها واذنيها فتدبر .

ثم انه لايشترط فى صحة صلوةالامة ستر الرأس والشعر والعنق اجماعاًمحصلا ومنقولا مستفيضاً عنا وعـن غيرنا من علماء الاسلام عدا الحسن البصرى فاوجبه على الامة اذا تزوجت او اتخذها لنفسه وفى الجواهر : قد سبقه الاجماع ولحقه ويدل عليه الروايات الكثيرة التى منها صحيحة محمد بن مسلم فى حديث قال قلت الامة تغطى رأسها اذا صلت ؟ فقال : ليس على الامة قناع . (١)

وعن الروض احتمال عدم دخول الرقبة فى الرأس ووجوب سترها ويدفعه ما يدل على انه لابأس ان تصلى فـى قميص واحد كصحيحة على بن جعفر عـن اخيه موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ قال : سئلته عن الامة هل يصلح لها ان تصلى فى قميص واحد ؟ قال لابأس (٢)

والصبية مثل الامة فيما ذكر للشهرة المحققة بل الاجماع حتى بناء على كون عباداتها شرعية وتشير اليه الروايات الدالة على اعتبار الحيض فى اعتبـار الخمار مثل ما رواه الصدوق عن يونس بن يعقوب انه سئل اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يصلى فى ثوب واحد قال : نعم قال قلت فالمرئة قال لاولايصلح للحرةاذا حاضت الا الخمار ان لاتجده . (٣) بناء على كون المراد من الحيض هوالبلوغ

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب التاسع والعشرون ح ـ١

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب التاسع والعشرون ح ـ١٠

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثامن والعشرون ح ـ٤

كما يدل عليه تعليق وجوب الصيام عليه ايضاً في رواية ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : وعلى الجارية اذا حاضت الصيام والخمار ... (١) ودعوى قصور ادلة الشرطية عن الشمول للصغيرة لان موضوعها المرئة وهي غير شاملة لهـا مدفوعة بعدم استفادة العرف منها الخصوصية للبالغة ولذا لو لم تكن مثل هذه الروايـات لكنا نحكم بانه يشترط في صحة صلوتها الثوبان ايضاً كما لايخفى هذا تمـام الكلام فيما يتعلق باصل اعتبار الستر في الصلوة .

ثم انه ذكر في المتن اعتبار الستر في توابع الصلوة ايضاً كالركعة الاحتياطية وقضاء الاجزاء المنسية بل وسجدتي السهو على الاحوط والوجه في الاول واضح لان الركعة الاحتياطية مضافاً الى كونهـا صلوة مستقلة واجبة تكون متممة للصلوة على تقدير وقوع النقص فيها فلابد من ان تكون واجدة لجميع الخصوصيات المعتبرة فيها . وهكذا الوجه في الثاني فان القضاء لابد وان يكون عين المقضى الا في خصوصية المحل فاذا كان الستر شرطاً في سجود الصلوة - مثلا - كـان شرطاً في قضائه ايضاً واما سجود السهو فيأتي الكلام فيه في مبحثه انشاءالله تعالى

ولافرق في وجوب الستر وشرطيته بين انواع الصلوات الواجبة والمستحبة بلاخلاف ظاهر بل حكى عليه الاجماع ويقتضيه اطلاق الادلة لعدم اشتمالها على قرينة التقييد بالواجبة نعم الظاهر عدم الاعتبار في صلوة الجنازة لعدم كونهـا صلوة حقيقة ولم يثبت شمول الادلة لها وان كان هو الاحوط فيها ايضاً .

واما الطواف ففي المتن انه لايترك الاحتياط فيه وعن جماعة منهم السيد - قده - في العروة الفتوى باعتبار الستر فيه ايضاً كالصلوة واستندوا الى النبوي : لايطوف في البيت عريان . وعن المختلف : للمانع ان يمنعه والرواية بالاشتراط غير مسندة من طرقنا . لكن عن كشف اللثام : ان الخبر يقرب من التواتر مـن طريقنا وطريق العامة .

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب التاسع والعشرون ح-٣

مسئلة ٢- لو بدت العورة لريح اوغفلة او كانت منكشفة من اول الصلوة وهو لايعلم فالصلوة صحيحة لكن يبادر الى الستر ان علم فى الاثناء والاحوط الاتمام ثم الاستئناف ، وكذا لو نسى سترها فى الصورتين . (١)

وفى الجواهر : قد تمنع دلالة ذلك على اعتبار الستر فيه للرجل والمرئة على حسب اعتباره فى الصلوة ضرورة اعمية النهى عن العراء منه اللهم الا ان يكون المراد من العراء ستر العورة للاجماع على الظاهر على صحة طواف الرجل عارياً مع ستر العورة .

اقول و يمكن الاستدل على ذلك بما ورد من ان الطواف بالبيت صلوة كما استدل به ايضاً على اعتبار ازالة النجاسة عن الثوب والبدن فى الطواف ايضاً.

وقد اجبنا عن ذلك هناك بان الظاهر ان هذه الرواية النبوية لادلالة لها على كون التنزيل بلحاظ الاحكام المترتبة على الصلوة باجمعها او الظاهرة منها بل الظاهر ان المرادمنه هوالتشبيه فى الفضيلة والثواب نظراً الى انه حيث يكون المغروس فى اذهان المتشرعة ان تحية المسجد عبارة عن الصلوة فيه فالنبوى مسوق لبيان ان مسجد الحرام له خصوصية و هى ان الطواف بالبيت فيه صلوة فى الفضيلة ورعاية التحية فتدبر.

(١) فى هذه المسئلة فروع :

الاول: مااذا جهل بانكشاف العورة من اول الصلوة او بظهورها فى الاثناء ولم يعلم به الى ان فرغ من الصلوة ثم علم به والظاهر انه لا اشكال فى الصحة فى هذه الصورة ولاخلاف الاّ ماحكى عن ابن الجنيد من قوله : لوصلى وعورتاه مكشوفتان غير عامد اعاد فى الوقت .

والدليل على الصحة مضافاً الى حديث لاتعاد الحاكم بعدم وجوب الاعادة فى غير الامور الخمسة المستثناة فيه والستر لايكون من جملتها صحيحة على بن جعفر -ع- عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل صلى وفرجه خارج لايعلم به هل

عليه اعادة اوما حاله ؟ قال : لا اعادة عليه وقد تمت صلوته . (١) بناء على عدم اختصاص الحكم بخصوص مورد السؤال الذى كان المصلى فيه واجداً للساتر ولم تكن عورته مستورة بل يعم مثله من موارد الجهل والغفلة والنسيان والسؤال عن ذلك المورد انما هو لشيوع هذا الفرض من بين الفروض كما لا يخفى .

الثانى هذه الصورة ولكن كان التوجه والعلم فى الاثناء بعد ان صار مستور العورة ولو بفعل الغير كما اذا علم من القاء الغير الساتر على عورته انها كانت منكشفة قبله والظاهر انه لا مجال للاشكال فى الحكم بالصحة فى هذه الصورة ايضاً لعدم اختصاص جريان حديث لا تعاد بخصوص ما اذا كان الالتفات الى الخلل بعد الفراغ من الصلوة بل يشمل ما اذا كان الالتفات فى الاثناء ايضاً لصدق الاعادة على الاتيان بها ثانياً بعد رفع اليد عن الاولى والحديث يدل على عدم وجوبها بعنوانها .

واما صحيحة على بن جعفر فهى ايضاً تدل على الصحة فى هذه الصورة اما بالاطلاق واما بالاولوية القطعية كما هو واضح فلا اشكال ايضاً فيها .

الثالث : هذه الصورة ولكن كان التوجه والعلم فى الاثناء فى حال الانكشاف وعدم تحقق الستر بعد وقد حكم فى المتن بالصحة فيها ايضاً وان احتاط بالاتمام ثم الاستيناف وعن الجواهر نفى وجدان مخالف صريح فيه نعم ظاهر التحرير احتمال البطلان وهو الاقرب لان منشأ الحكم بالصحة ان كان هو اطلاق صحيحة على بن جعفر المتقدمة فمضافاً الى امكان منعه لظهور مورد السوال فى كون المراد بعد الفراغ من الصلوة انه على تقدير الاطلاق لا دلالة لها الا على صحة ما اتى به من الصلوة مع الجهل بكونه مكشوف العورة لان مقتضاه - ح - ان وقوع الصلوة - كلا او بعضاً - مع هذه الحالة وهى الجهل بانكشافها لا يقدح فى صحتها ولا دلالة لها على عدم اعتبار الستر فى حال التوجه والعلم الى حصول الستر وزمان التستر، واستلزام الدلالة على صحة ما اتى به من الصلوة فى حال عدم الالتفات للدلالة

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب السابع والعشرون ح-١

على صحة باقي الاجزاء نظراً الى اللغوية بدونها انما يتم فيمالوكان مورد الدليل الدال على الصحة منحصراً بهذا الفرض لانه على هذا التقدير يكون الحكم بالصحة بالاضافة الى مامضى لغواً لايترتب عليه فائدة اصلا واما مع عدم الانحصار كما هو المفروض فلاخصوصاً بعد ملاخطة شمول الاطلاق لغير هذا الفرض وهي الصورة الثانية ايضاً فلا مجال لاستفادة الصحة من اطلاق الصحيحة على فرض ثبوته .

ومما ذكرنا يظهر انه لاوجه للتمسك لها بحديث لاتعاد ايضاً لان التحقيق انه لايشمل صورة مالوكان الاخلال بغير الامور الخمسة المذكورة فيه عن التفات وتوجه وان كان شموله لاثناء الصلوة وعدم اختصاصه بما بعد الفراغ ممالاينبغي الاشكال فيه الا ان الظاهر خروج العالم عنه فلا دلالة له على عدم وجوب الاعادة في مثل المقام مما وقع الاخلال ببعض الاجزاء او الشرائط مع التوجه والالتفات الى الموضوع والحكم .

واما الادلة الاولية فلا اشكال في اقتضائها بطلان الصلوة ووجوب الاعادة فيما اذا وقع بعض الافعال او الاقوال في حال الانكشاف واما اذا كان في حال عدم الاشتغال وكان متمكنا من الستر من دون استلزامه فعل المنافي كما اذا التفت بعد اتمام الفاتحة وقبل الشروع في السورة -مثلا- وامكن له التستر كذلك فيبتني الحكم بالصحة وعدمها على ان حقيقة الصلوة هل هي المجموع المركب من الأفعال والا قوال المخصوصة التي تحدث وتنعدم آناً فاناً ولايكاد يكون للمجموع وجود وتحصل الابعد تحقق جميع الاجزاء التي وجد كل منها في زمان وانعدم اوانها عبارة عن حضور العبد في مقابل الرب والتوجه اليه والتخضع والتخشع لديه غاية الامر انه يجب عليه ان يشتغل معه ببعض الافعال المخصوصة والاذكار المنصوصة وعليه فتحقق الصلوة بمجرد قيامه في حضور المولى وتكون باقية الى آخرها .

فعلى الاول لاتكون السكوتات المتخللة بين الاقوال والسكوتات الواقعة

مسئلة ـ ٣ عورة الرجل فى الصلوة عورته فى حرمة النظر وهى الدبر والقضيب والانثيان ، والاحوط ستر الشبح الذى يرى من خلف الثوب من غير تميز للونه . وعورة المرئة فى الصلوة جميع بدنها حتى الرأس والشعر ماعدا الوجه الذى يجب غسله فى الوضوء واليدين الى الزندين ، والقدمين

بين الافعال جزء من الصلوة واطلاق انه مشتغل بها فى حالها مع العناية ورعاية العلاقة كاطلاق الخطيب والمتكلم على من تنفس بين الخطبة والتكلم او اشتغل بغيرهمـا كشرب الماء مثلا بخلاف الثانى فانه يصدق عليه حقيقة فـى كل آن انه مشتغل بالصلوة وعليه فيقع الالتفات بـانه مكشوف العورة فـى حال الاشتغال دائماً فيجب الحكم بوجوب الاعـادة بخلاف الاول فانه يصدق عليه حقيقة انه لم يكن عالماً بكشف عورته فـى حال الصلوة لجواز ان يسترهـا مع عدم تخلل المنافى قبل الشروع فى السورة فى المثال المذكور ثم شرع فيها فيشمله ما يدل على الصحة فى حال عدم الالتفات بذلك فى حال الصلوة والظاهر هو الوجه الثانى لكونه مغروساً فى اذهان المتشرعة ويؤيده التشبيه للصلوة فى الروايات بالاحرام وان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فانه كما ان الاحرام المتحقق بالشروع امر مستمر الى ان يتحقق التحليل بالحلق او التقصير كذلك الصلوة التى هى احرام صغير بلحاظ تحقق تحريم بعض الامور فيهـا امر مستمر الى ان يقع التسليم الذى هو تحليل لها .

الرابع صورة النسيان والحكم فيها ماتقدم فى صورة الجهل ويدل على حكمها حديث لاتعـاد المتقدم وان كان لايبعد دعوى دلالة الصحيحة المتقدمة عليه ايضاً لان عدم العلم بخروج الفرج فى حال الصلوة اعم من الجهل به قبل الصلوة ايضاً والعلم به قبله ثم عروض النيسان له كما لايخفى .

الى الساقين ، ويجب عليها سترشيء من اطراف المستثنيات مقدمة . (١)

مسئلة - ٤ يجب على المرئة ستر رقبتها وتحت ذقنها حتى المقدار الذى يرى منه عند اختمارها على الاحوط . (٢)

مسئلة - ٥ الامة والصبية كالحرة والبالغة الا انه لايجب عليها ستر الرأس والشعر والعنق . (٣)

مسئلة - ٦ لايجب التستر من جهة التحت نعم لو وقف على طرف سطح او شباك يتوقع وجود ناظر تحتها بحيث ترى عورته لو كان هنا ناظر فالاحوط بل الاقوى التستر من جهته ايضاً وان لم يكن ناظر فعلا ، واما الشباك الذى لايتوقع وجود الناظر تحتها كالشباك على البئر فلايجب على الاقوى الامع وجود ناظر فيه . (٤)

---

(١) (٢) (٣) تقدم الكلام فى هذه المسائل مفصلا فى شرح المسئلة الاولى المتقدمة من مسائل الستر والساتر فراجع .

(٤) عن غير واحد منهم العلامة فى التذكرة والنهاية والوحيد فى حاشية المدارك وجوب التستر من جهة التحت فيما لو كان فى معرض النظر كالامام والخلف بان وقف على مخرم او على طرف سطح فلابد من التستر من تحت بالسراويل مثلا والا بطلت الصلوة . وعن الذكرى التردد فى الحكم فيما لو وقف على طرف سطح والجزم بالصحة فيما لو قام على مخرم وفى المتن - كما فى العروة - التفصيل بين ما اذا كان هناك توقع وجود الناظر فيما لو وقف على طرف سطح او شباك بحيث ترى عورته لو كان هنا ناظر فيجب التستر من جهة التحت وان لم يكن ناظر فعلا وبين الشباك الذى لايتوقع وجود الناظر تحتها كالشباك على البئر فلايجب الامع وجود الناظر بالفعل .

اقول : مقتضى الجمود على ماتقتضيه عبارة النصوص عدم وجوب التستر من جهة التحت اصلا لان مفادها جواز اكتفاء الرجل فى صلوته بثوب واحد اوقميص

مسئلة ـ ٧ الستر عن النظر يحصل بكل مايمنع عن النظر ولوباليد او الطلى بالطين او الولوج فى الماء حتىانه يكفى الاليتان فى سترالدبر واما الستر فى الصلوة فلايكفى فيه ماذكر حتى حال الاضطرار . واما الستربالورق والحشيش والقطن والصوف غيرالمنسوجين فالاقوى جوازه

واحد ومن المعلوم ان القميص المتعارف بين الاعراب كما هو المتداول بينهم فى هذا الزمان لايكون ساتراً للعورة من جهة التحت فالجمود على ماتحت عبارة الروايات ينفى اعتبارالستر من هذه الجهة رأساً . واما لوقلنا بان مناسبة الحكم والموضوع تهدى الى انموضوع الشرطية ان لايكون المكلف على حالة ذميمة غير مناسبة فمقتضاه انه لافرق فى اعتبارالستر بين الجهات والا كتفاء فى النصوص بالقميص انما هو لوقوع الصلوة على الارض غالباً ولايكون معه المصلى فى معرض النظر من تحت نوعاً .

وعلى هذا الفرض ينبغى تعميم الحكم لما اذا كان هناك ناظر وما اذا لم يكن بل لما اذا كان فى معرض النظر وما اذا لم يكن لانه على هذا التقدير ليس تمام الملاك مجرد مستورية العورة والالكان اللازم جواز الصلوة عارياً فى ظلمة شديدة مانعة من الرؤية و كذا فى مثلها مما اذا كانت الرؤية ممتنعة مع عدم وجود الساتر .

وبالجملة ملاك وجوب السترالصلوتى يغاير ملاك وجوب الستر النفسى الذى يكون هو حفظ العورة من ان ينظر اليها وعليه فالمناسبة المذكورة وان كانت مقتضية لعمومية الحكم واعتبار الستر من جهة التحت ايضاً الا ان التفصيل المذكور فى المتن مما لادليل عليه لان الفرق من حيث عدم تعارف وجود الناظر فى البئر فيصدق الستر عرفاً واما الواقف على طرف السطح فلايصدق عليه الستر اذا كان بحيث يرى فصلوته باطلة وان لم يكن هناك ناظر انما يناسب الستر النفسى ولاشاهد عليه فى السترالشرطى فتدبر جيداً .

مطلقا وان لاينبغي ترك الاحتياط في تركه في الاولين ، والاقوى لمن لايجد شيئاً يصلى فيه حتى مثل الحشيش والورق جواز اتيان صلوة فاقد الساتر وان كان الاحوط لمن يجد ما يطلى به الجمع بينه وبين واجده . (١)

(١) لااشكال في حصول الستر النفسي بكل ما كان مانعاً عن تحقق الرؤية والنظر لما عرفت من وضوح مناط الحكم فيه فيتحقق حتى بمثل الطلى بالطين والولوج في الماء الكدر والدخول في الحفيرة والستر باجزاء البدن كمالو كان بيده او بيد زوجته اوامته بل ولو كانت يد اجنبي او اجنبية وقد ورد في النص - كما مر - ان الدبر مستور بالاليتين فلااشكال فيه اصلا .

واما الستر الصلوتي فقد اختلفت كلماتهم في تعيينه اختياراً واضطراراً قال الشيخ - قده - في المبسوط بعد الحكم بانه لابأس بان يصلى الانسان في ثوب فيه خرق لايوارى العورة وانه ان حاذى العورة لم يجز : «وصفة الثوب ان يكون صفيقاً لاترى ما تحته فان ظهر البشرة من تحته لم يجز لانه لايستر العورة فان لم يجد ثوباً يستر العورة ووجد جلداً طاهراً اوورقاً اوقرطاساً اوشيئاً يمكنه ان يستر عورته وجب عليه ذلك على ما بيناه فان وجد طيناً وجب ان يطين عورته به فان لم يجد ووجد نقباً دخل فيه وصلى فيه قائماً فان لم يجد صلى من قعود على مافصلناه» وحكى نحوه عن السرائر والمنتهى والتحرير والنهاية والبيان .

وهل ظاهر مثل هذه العبارة بلحاظ تعليق ايجاب الستر بمثل الجلد والورق والقرطاس على ما اذا لم يجد الثوب ولم يتمكن من التستر به هو الترتيب بين الثوب وبين الامور المذكورة وانه لايجوز التستر بها الاعند الضرورة وفقد الثوب او ان التعليق انما هو بلحاظ انه مع وجود الثوب والتمكن منه لاداعى الى التستر بغيره عند العرف لابلحاظ عدم جواز الانتقال اليه؟ فيه وجهان فعن المحقق الثاني وجماعة استظهار الوجه الاول وعن البحار استظهار الوجه الثاني وتبعه

عليه في مفتاح الكرامة والجواهر بقرينة ذكر الجلد والخرق في جملة منها وهوالاقرب .

ولايرد عليه ان لازمه كون الطين ايضاً في رديف المذكورات في عبارة المبسوط لوجود التعبير بمثل هذا التعليق فيه ايضاً وذلك لان الطين لايكون ساتراً عنده اصلا حتى يقع في عداد المذكورات والشاهد عليه قوله : او شيئاً يمكنه ان يستر عورته ، فان الطين لوكان داخلا في الساتر لشمله عموم الشيء المذكور ولم يحتج الى ذكره بعده وكذا قوله : وجب ان يطين .. فان عدم التعبير بالستر فيه يؤيد ماذكرنا .

وكيف كان فعن الدروس وغاية المرام وحاشية الارشاد وحاشية الميسى والروض والمسالك التصريح بانه لايجوز التستر بالحشيش والورق الاعند تعذر الثوب وانه اذا تعذر الحشيش تعين الطين . ونحوه ما عن المدارك الا انه قال : اذا تعذر الحشيش انتقل الى الايماء ، ولم يجعل الطين ساتراً اصلا في جميع المراتب . وعن المهذب البارع والموجز ان الحفيرة مقدمة على الماء الكدرو هو على الطين . وعن المسالك وغيرها تقدم الماء الكدر على الحفيرة . وعن جامع المقاصد احتمال التخيير واحتمال تقدم كل على الاخر . وحكي غيرذلك ايضاً .

اقول التحقيق يقتضي التكلم في مقامين :

المقام الاول فيمايستفادمن النصوص الواردة في الساتر والظاهر ان الروايات المتقدمة المشتملة على الثوب والقميص والمقنعة والخمار ونحوها وان كان مقتضى الجمود على ماتحت عبارتها عدم كفاية التستر بغير هذه العناوين الواقعة فيها الاان الظاهر بنظر العرف كون خصوصية هذه العناوين غير دخيلة في الحكم ولذا لايستفاد منها عرفاً عدم جواز التستر بمثل الجلد مما لاينطبق عليه عنوان الثوب والقميص فالظاهر ان المراد من العناوين المذكورة فيها كل مايمكن ان يتصف بعنوان الساترية فلافرق بين الثوب والقطن والصوف غير المنسوجين

بل الورق والحشيش لتحقق هذا العنوان في جميعها نعم لايستفاد منها الاكتفاء بمثل الطين لعدم كونه ساتراً عرفاً ولايصدق عنوان الواجد للساتر على واجده والاكتفاء به في الستر الواجب النفسي على فرضه انما هولان الملاك فيه ـ كما عرفت ـ هومجرد مستورية العورة لاوجود الساتر لهـا ولذا يتحقق بمثل الظلمة والولوج في الماء والدخول في الحفيرة واما في المقام فالمعتبر وجود الساترعلى ما تقتضيه الروايات والطين لايكون ساتراً عرفاً .

فالانصاف ان مفاد هذه الطائفة من النصوص جواز الاكتفاء بكل مايصدق عليه عنوان الساتر ولكن مع ذلك لادلالة لها على جواز الانتقال الىغير الثوب مع التمكن منه لعدم ثبوت الاطلاق لهالانها في مقام بيان كفاية الثوبالواحد للرجل والثوبين للمرئة فمحط النظر فيها عدم لزوم التعدد على الرجل والزائد على الاثنين علىالمرئة ولاتكون فيمقام البيان من جهة انواع الساترحتى يستدل باطلاقها على عدم الترتيب فهي منهذه الجهة مجملة .

واما صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ـ عليهما السلام ـ قال سئلته عـن الرجل قطععليه اوغرق متاعه فبقي عرياناً وحضرت الصلوة كيف يصلي؟ قال : ان اصاب حشيشاً يستر بهعورته اتم صلاته بالركوع والسجود ، وان لم يصب شيئاً يستربه عورته اومأوهو قائم . (١) فقد استدل بها على ثبوت الترتيب بين انواع الساتر وان الاكتفاء بالحشيش انما هو مع تعذر الثوب وفقده ولكن الظاهرعدم تمامية الاستدلال لان تعذر الثوب انما ذكر فـي مفروض السؤال ولم يقع قيداً لجواز التستر بالحشيش في كلام الامام ـ عليه السلام ـ حتى يستفاد منه الترتيب ويؤيده انه ليس المراد من الحشيش خصوص عنوانه بل كما يشهد به قوله : وانلم يصب شيئاً يستر به عورته يكون المراد به كل شيء يكون ساتراً للعورة فيؤيد عدم القيدية خصوصاً بعد ما عرفت من الغاء العرف خصوصية الثوبية ولكن مع ذلك

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الخمسون ح ـ ١

لادلالة للرواية على عدم الترتيب بل تكون ايضاً من هذه الجهة مجملة فقدظهر ان الادلة اللفظية قاصرة الدلالة على الترتيب نفياً واثباتا فتصل النوبة الى الاصول العملية .

فنقول يمكن ان يقال بان المقام من موارد دوران الامر بين التعيين والتخيير نظراً الى ان الامر دائر بين تعين الثوب ونحوه والتخيير بينه وبين غيره من القطن والصوف غير المنسوجين والحشيش والورق والاصل الجارى فيه على ماهو المشهور هى اصالة الاحتياط .

ولكن الظاهر عدم تمامية ذلك فى مثل الموارد المذكورة لان الشك فيها ليس فى اصل جواز التستر بمادتها ضرورة انه لايشك فى جواز التستر بالقطن والصوف بعد كون المنسوج منهما منطبقاً عليه عنوان الثوب فالشك فيها انماهو فى اعتبار المنسوجية وعدمه بعد الفراغ عن كفاية المادة فى الساترية ومن الواضح انه شك فى امر زائد والمرجع فيه اصالة البرائة الجارية فى موارد الشك فى الجزئية والشرطية وهكذا الحشيش والورق فانه لايشك فى كفاية المنسوج منهما والشك انما هو فى اعتبار المنسوجية والاصل البرائة .

واما فى مثل الطين فالظاهر تمامية القول المذكور لان الشك انما هو فى اصل الاكتفاء بالمادة فالشك فيه انما هو من قبيل الشك بين المعين والمخير فيه والاصل فيه هى اصالة الاحتياط هذا بالاضافة الى حال الاختيار.

واما فى حال الاضطرار والانحصار بالطين ونحوه فمع قطع النظر عن النصوص الواردة فى صلوة العارى يكون مقتضى اصالة البرائة عدم وجوب التستر به لاجل الصلوة للشك فى اعتبار التستر به فى هذا الحال مع عدم كونه كافياً فى حال الاختيار وعليه فتجب عليه صلوة العارى نعم حيث انه وقع التفصيل فى نصوص صلوة العارى بين صورة الامن من المطلع وغيرها بالحكم بوجوب الصلوة قائماً فى الاولى دون الثانية ولايبعد دعوى توسعة دائرة الامن وعدم اختصاصها بما اذا لم يكن

هناك ناظر محترم كما اذا صلى فى بيت وحده و كان بابه مسدوداً بل شمولها لمثل الطلى بالطين الموجب لتحقق الامن وان كان هناك ناظر فان كان حكم العارى فى هذه الصورة وجوب اتمام الركوع والسجود فاللازم ـ ح ـ الطلى بالطين للعلم التفصيلى بوجوبه اما لانه ستر صلوتى واما لانه مقدمة لرعاية القيام بلحاظ تحقق الامن معه وان قلنا بان حكمه فى هذه الصورة الايماء بالركوع والسجود كما هو مفاد مثل صحيحة على بن جعفر ـ ع ـ المتقدمة فاللازم عليه ـ ح ـ الجمع بين الصلوة مع اتمام الركوع والسجود وبينها مع الايماء لهما للعلم الاجمالى بوجوب احدى الكيفيتين عليه لانه على تقدير كونه ساتراً صلوتياً فى حال الاضطرار يجب عليه بالكيفية المتعارفة وعلى تقدير عدم كونه ساتراً ولو فى هذا الحال وكون المكلف عارياً يجب عليه صلوة العارى فاللازم الجمع بين الكيفيتين

ولكن ربما يقال بانحلال العلم الاجمالى نظراً الى ان موضوع صلوة العارى اما عدم وجود الساتر الشرعى واما عدم سائرية الموجود شرعاً و كل منهما يمكن اثباته بالاصل واذا تحقق موضوع صلوة العارى ولو بالاصل ينحل العلم الاجمالى لما تقرر فى محله من ان جريان الاصل المثبت للتكليف فى احد اطراف العلم الاجمالى يوجب انحلاله الى العلم التفصيلى بثبوت التكليف فى ذلك الطرف ولو ظاهراً فيرجع فى الطرف الاخر الى اصالة البرائة عن التكليف وذلك كما اذا كان احد المائين اللذين وقع فيهما النجاسة اجمالا مستصحب النجاسة للعلم التفصيلى بنجاسته سابقاً و ـ ح ـ جريان الاستصحاب المثبت للتكليف فيه يوجب الانحلال فيجرى فى الطرف الاخر اصالة الطهارة .

ويدفع هذا القول ـ بعد وضوح ان موضوع صلوة العارى هو عدم وجود الساتر لان المراد من العارى من لايكون له ساتر كما هو معناه عند العرف ـ ان استصحاب عدم وجود الساتر مما لامجال لجريانه لان المشكوك انما هو وجود الساتر الشرعى فى الخارج مع انه من الواضح انه ليس لنا شك بحسب الخارج

مسئلة ٨- يعتبر فى الساتر بل مطلق لباس المصلى امور: الاول الطهارة الافيما لاتتم الصلوة فيه منفرداً كما تقدم، الثانى الاباحة فلا يجوز فى المغصوب مع العلم بالغصبية فلو لم يعلم بها صحت صلوته وكذا مع النسيان الافى الغاصب نفسه فلايترك الاحتياط بالاعادة. (١)

لان المفروض وجود الطين فعلا والتمكن من الطلى به كذلك وعدم وجوده فى السابق فليس فى الخارج امر وقع متعلقا للشك حتى يجرى الاستصحاب والشك انما هو فى امر آخر وهو كونه ساتراً شرعاً ولامجال لجريان الاصل فيه وهذا كمافى استصحاب بقاء النهار مع الشك فى مفهومه بعد الاستتار وقبل ذهاب الحمرة المشرقية فانه لامجال لجريانه بعد كون الخارج بكلا طرفيه معلوماً غيرمشكوك نعم لااشكال فى جريانه فى الشبهة الموضوعية والتحقيق فى محله فانقدح ان مقتضى العلم الاجمالى بعد عدم انحلاله هو لزوم الجمع بين الكيفيتين.

اللهم الا ان يقال ان المستفاد من صحيحة على بن جعفر المتقدمة عدم اعتبار الطلى بالطين اصلا وذلك لان الحكم بالانتقال الى صلوة العارى بالايماء مع القيام مع عدم اصابة شيء يستر به العورة يدل على عدم الاعتناء بالطين لانه ليس ساتراً للعورة كما تقدم ولذا لايستفاد من الرواية الاكتفاء به فى حال الاختيار خصوصاً مع ملاحظة غلبة وجود الطين وامكان تحصيله نوعاً سيما فى مفروض الرواية من جهة غرق المتاع وعليه فالاحتياط بالجمع يكون استحبابياً كما فى المتن.

(١) اتفق الاصحاب - رضوان الله عليهم - على اعتبار طهارة لباس المصلى من كل نجاسة وقذارة فى صحة الصلوة وتدل عليه الاخبار الكثيرة المتواترة الاان اكثرها وردت فى موارد خاصة من البول والمنى والدم واما مايمكن ان يستفاد منه حكم الصلوة فى الثوب النجس ونحوه من العناوين العامة الشاملة لجميع انواع النجاسات و يدل على اثبات الحكم بنحو العموم فقليلة ولا بأس بالتيمن بايراد

بعضها مثل : مضمرة زرارة قال : قلت له : اصاب ثوبى دم رعاف او غيره اوشىء من منى الى ان قال : فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئاً ثم صليت فرأيت فيه ؟ قال : تغسل ولاتعيد الصلوة . قلت لم ذلك ؟ قال : لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً . الحديث . (١) نظراً الى رجوع الضمير فى « غيره » فى السؤال الاول الى الدم وكونه مرفوعاً معطوفاً عليه لاالى الرعاف وكونه مجروراً معطوفاً عليه وبناء عليه يدل السؤال على مفروغية مانعية مطلق النجاسة فى ذهن زرارة وقدقرره (ع) على ذلك ولكن هذا التقدير لايلائمه ذكر شىء من منى بعد كلمة « غيره » وذكر الخاص بعد العام وان كان مما لامانع منه الاانه مضافاً الى كونه خلاف الظاهر لاموقع له فى مثل المقام مما كان خاص مذكوراً اولا والعام غير الشامل له مذكوراً ثانياً فانه لايناسبه ذكر خاص آخر ثالثاً فتدبر جيداً .

نعم يمكن الاستفادة من الصحيحة من طريق آخر وهوان الامام (ع) قدعبر فى مقام الجواب عن السؤال عن علة عدم الاعادة فى صورة عدم التيقن بقوله (ع) : لانك كنت على يقين من طهارتك. وهذا التعبير بلحاظ اشتماله على كلمة الطهارة واضافتها الى المصلى مع كون مورد السؤال هوالثوب يعطى ان المعتبر فى الصلوة طهارة المصلى غاية الامر ان المراد بالمصلى ليس خصوص بدنه بل اعم منه ومن الثوب الذى هومورد السؤال فالمستفاد من الصحيحة اعتبار عنوان عام شامل لجميع النجاسات كما هوظاهر .

كما انه يمكن استفادة ذلك من السؤال فى بعض الروايات بلحاظ دلالته على مفروغية اعتبار الخلو عن النجاسة - بعنوانها العام - فى صحة الصلوة عند السائل وتقرير الامام - ع - له على ذلك ففى رواية ابى العلا عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سئلته عن الرجل يصيب ثوبه الشىء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلى فيه ثم

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والثلثون ح-١

ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة؟ قال: لايعيد قدمضت الصلوة و كتبت له (١)

كما انه يمكن الاستفادة من بعض الروايات الواردة فيما لاتتم الصلوة فيه وحده المشتملة على لفظ « القذر » الظاهرة في اعتبار ازالته في غيره مما تجوز الصلوة فيه منفرداً ففي رواية ابراهيم بن ابي البلاد عمن حدثهم عن ابي عبدالله عليه السلام : لابأس بالصلوة في الشيء الذي لاتجوز الصلوة فيه وحده يصيب القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب . (٢)

ويدل عليه ايضاً رواية عبدالله بن سنان قال : سئل ابي ابا عبدالله عليه السلام وانا حاضر : اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرد علي فاغسله قبل ان اصلي فيه ؟ فقال ابو عبدالله عليه السلام صل فيه ولاتغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلابأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسة . (٣) ودلالتها على اعتبار طهارة الثوب وعدم كونه نجساً ظاهرة .

واما استفادته من حديث « لاتعاد » المشتمل على لفظ « الطهور » اومثل قوله ـ ع ـ لاصلوة الّا بطهور فمورد الاشكال بل المنع نعم يمكن الاستناد الى صحيحة زرارة عن ابي جعفر ـ ع ـ قال : لاصلوة الا بطهور ويجزيك عن الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة عن رسول الله ـ ص ـ واما البول فانه لابد من غسله (٤) فان الظاهر بقرينة الذيل عدم اختصاص الطهور بما يوجب الطهارة من الاحداث بل تعم الطهارة من مطلق الخبائث ولكن مقتضاها اعتبار طهارة البدن واما استفادة اعتبار طهارة الثوب ايضاً فمشكلة لكن عرفت ان اصل الحكم في المقام مما لااشكال كما انه لاخلاف فيه ايضاً هذا بالنسبة الى الثوب .

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والاربعون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والثلثون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والسبعون ح-١

(٤) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب التاسع ح-١

واما بالاضافة الى المحمول فلايبعدان يقال بدلالة صحيحة زرارة المتقدمة على ذلك لماعرفت من انه وان كان مورد السؤال فيها هوظن اصابة الدم اوالمنى الثوب الا ان اسناد الطهارة الى نفس السائل لاالى ثوبه كما فعله الامام -عليه السلام- فى الجواب حيث قال : لانك كنت على يقين من طهارتك ربمايدل على ان المعتبر فى صحة الصلوة هو كون المصلى طاهراً غاية الامر ان صدقه يتوقف على طهارة بدنه وثوبه معاً و عليه فنجاسة الثوب موجبة لعدم كون المصلى طاهراً ومن المعلوم انه لافرق فى ذلك بين مااذا كان ثوبه نجساً او كان مااستصحبه كذلك اذا الوجه فى صحة هذا الاطلاق هو كون المصلى ملابساً له بلاخصوصية للثوب اصلا فلو كان محموله نجساً لايصح اسناد الطهارة اليه ايضاً هذا مضافاً الى ان العرف اذا القى اليه هذا المعنى وهواعتبار الطهارة فى الثوب لايفهم منه الاختصاص وتكون خصوصية الثوبية ملغاة بنظره.

ويدل على عموم الحكم ايضاً مرسلة عبدالله بن سنان عمن اخبره عن ابى عبدالله - عليه السلام - انه قال : كل ما كان على الانسان اومعه مما لاتجوز الصلوة فيه وحده فلابأس ان يصلى فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وماشبه ذلك. (١) فان مفهومها يدل على ثبوت الباس فيما اذا كان المحمول ايضاً قذر اذا كان مماتتم فيه الصلوة وحده هذا ولكنه افاد بعض الاعلام فى شرح العروة كلاما فى هذا المقام لابأس بالتعرض لخلاصته وماير د عليه فنقول : قال ان المستفاد من الاخبار الواردة فى موارد مختلفة ان الصلاة فى النجس غيرجائزة وان كانت هذه الجملة غيرواردة فيها الا انه لااشكال فيها ولا كلام انما الكلام فيما ينطبق عليه هذا العنوان مع ان الصلوة فى النجس لامعنى له بظاهره لان الصلوة نظير سائر افعال المكلفين لايكون لها الاظرفان ظرف زمان وظرف مكان وليست النجاسة فى الثوب والبدن ظرف مكان للصلوة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والثلاثون ح-٥

ولاظرف زمان كما انها لاتكون ظرفاً لسائر الافعال فكما لايصح ان يقال زيد اكل في النجس اذا كان ثوبه نجساً كذلك لايصح ان يقال زيد صلى في النجس في تلك الحال فاسناد الظرفية الى النجس في امثال المقام غير صحيح على وجه الحقيقة ، نعم لابأس باسنادها اليه على وجه العناية فيما اذا كان الفاعل لابساً للنجس بان يكون الفاعل مظروفاً والنجس ظرفاً له فان مثله من العلاقات المصححة لاسناد الظرفية الى النجس و اما اذا لم يكن النجس ظرفاً للمصلي . وانما كان موجوداً عنده ومعه كما اذا كان في جيبه فاسناد الظرفية الى النجس لايمكن ان يكون حقيقياً ولامجازياً نعم قد ورد في بعض الاخبار جواز الصلوة في السيف مالم ترفيه دم كما انه ورد في موثقة ابن بكير المعروفة ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله و روثه و كل شيء منه فاسدة ، مع ان السيف و البول والروث و الالبان مما لايؤكل لحمه امور مقارنة للصلوة لاانها ظرف لها ولاللفاعل وقد مر ان اسناد الظرفية ـ ح ـ لايمكن ان يكون حقيقياً ولامجازياً ولابد في مثله من رفع اليد عن ظهور كلمة «في» في الظرفية وحملها على معنى « مع » والمقارنة ولكن قيام القرينة على ذلك في مثله لايوجب الحمل على خلاف الظاهر فيما لم يكن هناك قرينة كما في المقام فلا مقتضى لرفع اليد فيه عن ظهور الكلمة في الظرفية فمعنى الصلوة في النجس كون النجس ظرفاً لها وهذا لايتحقق الابلبسه واما فيما كان المتنجس محمولا فلاتصدق الصلوة في النجس عليه فالمقتضى لبطلان الصلوة مع المحمول المتنجس قاصر في نفسه .

اقول يكفي في صحة اسناد الظرفية الى المحمول ـ مضافاً الى وضوح عدم خصوصية للسيف ولاللامور المذكورة في موثقة ابن بكير من هذه الجهة ـ مرسلة عبدالله بن سنان المتقدمة فانه مع كون المفروض في موضوعه هو كل ما كان على الانسان اومعه قد عبر فيها بانه لابأس بالصلوة فيه و كذا توصيفه بانه لاتجوز

الصلوة فيه وحده فاسند الظرفية الى المحمول كاسنادها الى ما كان على الانسان من دون فرق بينهما اصلا فمن هذا يستكشف شمول مادل على عدم جواز الصلوة فى النجس لما اذا كان المحمول نجساً ايضاً فتدبر.

ثم انه بناء على ماذكرنا من ان المعتبر فى صحة الصلوة هو كون المصلى طاهراً ومتصفاً بهذه الصفة وان طهارة الثوب من مراتب طهارة نفسه يمكن القول ببطلان صلوة المضطجع والمستلقى الذى يصلى على شيء نجس او كان عليه شى نجس مما لايعد ثوباً كاللحاف وقد فصل فيه فى العروة بين ما اذا كان متستراً به وبين صورة عدم التستر به باشتراط طهارته فى الصورة الاولى دون الثانية وفى شرح العروة لبعض الاعلام تفصيل آخر لعله اوفق واقرب وهو ان المصلى مضطجعاً ان كان قد لبس اللحاف بان لفه على بدنه بحيث صدق عرفاً انه لبسه فلامناص من ان يشترط فيه الطهارة لانه لباس والطهارة معتبرة فيه بلافرق فى ذلك بين ان يكون له ساتر آخر غير اللحاف وعدمه. واما اذا لم يلبس اللحاف ولم يلفه على بدنه كما اذا القاه على رأسه او منكبيه على ماهو المتعارف فى مثله فلا تعتبر فيه الطهارة بوجه لعدم كونه لباساً للمصلى على الفرض الا انه لو صلى معه ولم يكن له ساتر آخر بطلت صلوته لانه صلى عارياً كما لايخفى .

تتمة

قد عرفت ان اعتبار الطهارة فى الصلوة مما قام عليه الاجماع وتدل عليه الروايات الكثيرة ولكن ذلك انما هو بالنسبة الى ماتتم الصلوة فيه وحده واما فى غيره مما لاتجوز الصلوة فيه منفرداً فالظاهر عدم اعتبار طهارته والنصوص والفتاوى متطابقتان على ذلك وقد جمع نصوصها فى الوسائل فى الباب الواحد والثلاثين من ابواب النجاسات وهى كثيرة .

منها موثقة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال : كل ما كان لاتجوز فيه الصلوة وحده فلا بأس بان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب .

ومنها مرسلة حماد بن عثمان عمن رواه عن ابى عبدالله - عليه السلام - فى الرجل يصلى فى الخف الذى قد اصابه القذرفقال اذا كان مما لاتتم فيه الصلوة فلابأس .

ومنها رواية زرارة قال : قلت لابى عبدالله - عليه السلام - ان قلنسوتى وقعت فى بول فاخذتها فوضعتها على رأسى ثم صليت فقال : لابأس .

ومنها مرسلة ابراهيم بن ابى البلاد عمن حدثهم عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال لابأس بالصلوة فى الشىء الذى لاتجوز الصلوة فيه وحده يصيب القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب .

ومنها مرسلة عبدالله بن سنان المتقدمة فى بحث المحمول

فاصل الحكم مما لااشكال فيه وانما الكلام فى المراد مما لاتتم فيه الصلوة وحده ويجرى فيه احتمالات :

الاول ان يكون المراد منه هوعدم تمامية الصلوة فيه لاجل عدم كونه ساتراً للعورة بوجه و لو مع تغير هيئة وتبديل مكانه بل و لو مع الاستعانة بخيط ونحوه .

الثانى ان يكون المراد هو عدم تمامية الصلوة فيه من دون تصرف فيه بتغيير الهيئة وتبديل المكان اصلا .

الثالث ان يكون المراد ذلك من دون تغيير للهيئة ولومع تبديل المكان الذى جعل ذلك لباساً له .

والاحتمال الاول مستلزم لعدم كون كثيرمن الامورالمذكورة فى الروايات مثالا لما لاتتم مصداقاً له اصلا كالخف والجورب بل التكة فى بعض الموارد والقلنسوة ضرورة ان تغيير الهيئة فى مثلها وتبديل مكانه يوجب ان يصيرساتراً للعورة .

كما ان الاحتمال الثانى مستلزم لعدم كون القميص القصيرالمتداول بين الاعاجم الذى لايكون ساتراً للعورة داخلا فيما تعتبرطهارته لعدم كونه مماتتم

الصلوة فيه وحده بناء على هذا الاحتمال كما انه يوجب ان يكون الخف مما لايتم دائماً مع ان مرسلة حماد المتقدمة تدل على ان الخف على قسمين قسم تتم فيه الصلوة وقسم لاتتم مع ان الظاهر ان الخف لايسترازيد من الساق.

فيتعين الاحتمال الثالث الذى مرجعه الى ان المراد بما لاتتم الصلوة فيه وحده هو ما لايكون ساتراً للعورة مع هيئته الفعلية ولو مع تبديل موضعه الذى جعل ذلك لباساً له انما الاشكال فى مثل العمامة الملفوفة التى تستر العورة اذا فلّت فقد صرح الصدوق ـ قده ـ فى محكى كلامه بجواز الصلوة فى العمامة المتنجسة معللا بانه مما لاتتم فيه الصلوة ونقله عن ابيه ويدل عليه صريحاً رواية الفقه الرضوى ولكن فى العروة التصريح بعدم العفو الا اذا خيطت بعد اللف بحيث تصير مثل القلنسوة ووجهه بعدعدم حجية الفقه الرضوى عدم دلالة الروايات المتقدمة على جواز الصلوة فى العمامة المتنجسة لعدم كونها مما لاتتم لان العمامة المتعارفة فى حدذاتها ثوب تجوز فيه الصلوة سواء لفت على الرأس ليصدق عليه العمامة ام لم تلف بل شد على الوسط ليصدق عليه اسم الازار والمئزر والفل والفك لاتخرجان العمامة عن موضوع اللباس وبهذا تفترق عن التكة والجورب ونحوهما حيث لاتتم فيه الصلوة الا بالعلاج بالخياطة اوغيرها مما يخرجهما عن عنوان التكة والجورب.

هذا ولايبعد ان يقال بناء على الاحتمال الثالث المتقدم فى معنى مالاتتم بان العمامة ايضاً من مصاديق مالاتتم لانها عنوان للثوب الملفوف بالكيفية الخاصة ضرورة ان الثوب قبل اللف لايصدق عليه العمامة اصلا فهى عبارة عن الهيئة المخصوصة وهى مع عدم تغيرها لاتكون ساترة للعورة نوعاً، وسهولة تغيير الهيئة وكذا ايجادها لاتوجب الفرق بينها وبين القلنسوة او العمامة فيما اذاكانت مخيطة كما انه لااستبعاد فى الفرق بينها وبين الثوب قبل اللف فى جواز الصلوة فيها متنجسة وعدمه كمالايخفى ولكن الاحتياط لاينبغى تركه.

ثم ان التفصيل بين ماتتم ومالاتتم بعدم اعتبار طهارة الثانى فى صحة الصلوة لايختص بالثوب بل يجرى فى المحمول ايضاً بناء على اعتبارطهارته سواء كان المستند فيه مرسلة عبدالله بن سنان المتقدمة المصرحة بالتفصيل فى كل ما كان على الانسان اومعه او كان المستند صحيحة زرارة المتقدمة باعتبار اسناد الامام عليه السلام الطهارة الى نفس المصلى او كان المستند الغاء العرف خصوصية الثوبية او كان المستند صدق عنوان الصلوة فى النجس لعدم الفرق فى شيء من ذلك بين الثوب والمحمول اصلا هذا مضافاً الى ان موثقة زرارة المتقدمة الدالة على ان كل ما كان لاتجوز فيه الصلوة وحده فلابأس بان يكون عليه الشيء عامة تدل بعمومها على حكم المحمول ايضا بعد صدق الصلوة فيه عليه ايضاً كما عرفت فالتفصيل لايختص بالثوب

نعم يظهر من الحلى فى السرائر الاختصاص وان المحمول لاتجوز الصلوة فيه مطلقا اذا كان متنجساً مستدلا بعدم ثبوت اجماع الفرقة على التفصيل فيه ولكن هذا انما يتم على مبناه من عدم حجية خبر الواحد مطلقا واما بناء على ما هو المشهور من الحجية فلافالمحمول ايضاً على قسمين نعم لو قلنا بالاحتمال الثانى من الاحتمالات الثلاثة الجارية فى معنى مالاتتم لكان المحمول مطلقا ممالاتتم فيه الصلوة لان صفة المحمولية لاتجتمع مع التمامية كمالايخفى ولكن عرفت عدم تمامية هذا الاحتمال .

الامر الثانى من الامور المعتبرة فى لباس المصلى الاباحة بان يكون اللباس مملوكاً للمصلى عيناً اومنفعة او كان مأذوناً من قبل المالك فى التصرف فيه وقدفرع عليه فى المتن ككثير من العبارات عدم جواز الصلوة فى المغصوب وظاهره انحصارمورد عدم ثبوت الاباحة بصورة الغصب مع انه قد تتحقق الحرمة من دون غصب لان الغصب عبارة عن الاستيلاء على مال الغير عدواناً ولو لم يكن هناك تصرف والتصرف فى مال الغير بدون اذنه حرام ولو لم يكن هناك غصب

واستيلاء لاجل عدم التسلط عليه بل يمكن ان يقال ان حرمة تصرف الغاصب انما هي لاجل ذلك وهى حرمة التصرف بدون اذن المالك لالاجل كونه تصرف الغاصب وعليه فالغاصب المتصرف يستحق عقوبتين احديهما للاستيلاء والتسلط على مال الغير عدواناً والاخرى للتصرف فى مال الغير بدون اذن المالك ومن ذلك يظهر ان تفريع الغصب غير صحيح بل اللازم تفريع عدم جواز الصلوة فى الثوب الذى يحرم التصرف فيه وثبوت الغصب وعدمه لامدخل له فى ذلك اصلا.

وكيف كان فالظاهر ان اعتبار هذا الامر فى لباس المصلى لايكون مستنداً الى نص لعدم وجود النص فى المسئلة وعدم كونها مذكورة فى الجوامع الاولية المعدة لنقل الفتاوى المأثورة بعين الالفاظ الصادرة عن العترة الطاهرة ـ صلوات الله عليهم اجمعين ـ كما ان ظاهر الشيخ ـ قده ـ فى كتاب الخلاف ذلك ايضاً حيث استدل لاعتبار الاباحة فى قبال العامة القائلين باجمعهم بجواز الصلوة فى الثوب المغصوب بغير الاجماع والاخبار كما سياتى دليله.

نعم ربما استدل ببعض الروايات الضعيفة او غير الدالة ولعله يأتى التعرض له ومما ذكرنا يظهر انه لايجوز الاستناد الى الاجماع فى المقام وان ادعاه فى الجملة فى محكى الناصريات والغنية ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى وكشف الالتباس وغيرها لانه مضافاً الى عدم تمسك الشيخ ـ قده ـ به فى كتاب الخلاف مع كون دأبه فيه فى اكثر المسائل التمسك باجماع الفرقة واخبارهم نقول انه من المحتمل بل المعلوم استناد المجمعين الى الوجوه الاتية فلابد من ملاحظتها وانها هل تصلح لاثبات اعتبار هذا الامر أم لا ، فنقول :

الاول : قاعدة الاشتغال وقد استند اليها الشيخ ـ قده ـ فى الكتاب المزبور قال : «طريقة برائة الذمة تقتضى وجوب اعادتها لان الصلوة فى ذمته واجبة بيقين ولايجوز ان يبرئها الابيقين ولادليل على برائتها اذا صلى فى الدار والثوب المغصوبين» .

والجواب ان المقام من موارد جريان اصالة البرائة لانه قدشك فيه في شرطية امرزائد وهي اباحة اللباس والمرجع في مثله اصالة البرائة الجارية في جميع موارد دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين سواء كان المشكوك هي الجزئية او الشرطية فلامجال لقاعدة الاشتغال .

الثاني ما استدل به الشيخ -قده- ايضاً في الكتاب المذكور من ان الصلوة تحتاج الى نية بلاخلاف ولاخلاف ان التصرف في الدار المغصوبة والثوب المغصوب قبيح ولاتصح نية القربة فيما هو قبيح .

واوضحه سيدنا العلامة الاستاذ البروجردي - قده - على ما اوردته في تقريرات بحثه بان صحة العبادة متوقفة على صلاحيتها للتقرب بهامع قصده ايضاً واذا اتحدت مع عنوان محرم لاتكون العبادة صالحة لذلك ولايتمشى قصد التقرب بها من الملتفت الى حرمته لان الفعل الصادر عن المكلف عصياناً للمولى وطغياناً عليه لايعقل ان يكون مقرباً له اليه وهذا لافرق فيه بين ان نقول بجواز اجتماع الامر والنهي كما هو مقتضى التحقيق او نقول بامتناعه لان المقربية والمبعدية من شؤن الموجود في الخارج والمفروض انه واحد ليس بمتعدد فاذا فرض كونه مبعداً لتنجز الحرمة على ماهو المفروض فلامعنى لاتصافه بالمقربية ومعه لايصلح لان يقع عبادة كماهو ظاهر .

واجيب عن هذا الوجه بان نية القربة المعتبرة في الصلوة انما هي في افعال الصلوة لافي التصرف في الثوب ، والتستر بالثوب وان كان تصرفاً فيه الا انه ليس من افعال الصلوة بل من شرائطها ولذا لااشكال ظاهراً في صحة الصلوة مع الغفلة عن التستر اصلا والقصد شرط في صحة العبادة .

والتحقيق في الجواب ان يقال انه بناء على القول بجواز اجتماع الامر والنهي يكون المجمع صحيحاً ولو كانت عبادة كما في مثل المقام وذلك لان المبعدية والمقربية وان كان من شؤن الموجود في الخارج ضرورة ان المأموربه

ما لم يتحقق فـي الخارج لايكون مقرباً والمنهى عنه ما لم يوجد فيه لا يكون مبعداً كما انه لاشك فى وحدة الموجود فى الخارج الا انه لابد من ملاحظة ان الموجود فى الخارج هل يكون اتصافه بالمقربية والمبعدية لاجل نفسه اولاجل انطباق عنوان المأمور به وكذا المنهى عنه عليه فالموجود من الصلوة فى الخارج مقرب لاجل كونه مصداقاً لهذه الطبيعة الكلية ومنطبقاً عليه هذا العنوان وكذا فى جانب المنهى عنه فاذا فرض انطباق عنوانين على الوجود الخارجى الواحد والمفروض ثبوت التكليفين وفعلية الحكمين فما المانع من ان يكون ذاك الموجود الخارجى مقرباً ومبعداً معاً فمن جهة انطباق عنوان الصلوة يكون مقرباً ومـن جهة انطباق عنوان الغصب يكون مبعداً والمفروض ان قصد التقرب من المكلف الملتفت انما هو مـن الجهة الاولى فاركان صحة العبادة تامة فهذا الوجه ايضاً لايصح الاتكال عليه.

الثالث: ماحكاه صاحب المدارك ـ قده ـ عنهم مـن انه مـأمور بابانة المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضاداً للصلوة والامر بالشيء يقتضى النهى عن ضده فيفسد لان النهى المتعلق بالعبادات يقتضى الفساد

ويرد عليه اولا انه لم يثبت توجـه تكليف وجوبى الى الغـاصب متعلق بعنوان الرد والابانة بل غاية ما هناك ان الغاصب فى كل أن وزمـان مرتكب للمحرم ومستول على مال الغير عدواناً والعقل يحكم عليه بالخروج عـن دائرة العصيان وترك مخالفة الرحمن والخروج انما يتحقق بالرد الى المالك واعـادة استيلائه عليه واما ثبوت حكم شرعى وجوبى ماعدى التكليف التحريمى الثابت فى كل زمان ولحظة فلم يدل عليه دليل ولذا لايستحق الاعقوبة مخالفة التكليف التحريمى لاعقوبتين ودعوى ان حكم العقل بلزوم الرد يستتبع بالملازمة حكم الشرع باللزوم مدفوعة بعدم كون الاحكام العقلية الثابتة فـى موارد العصيـان والاطاعة وشؤونهما مستلزمة للحكم الشرعى بوجه والايلزم التسلسل كما حقق

في محله وبالجملة فالظاهر ان وجوب الرد شرعاً غير ثابت .

وثانياً انه على تقدير تسليم الوجوب الشرعي فقد يكون الرد متعذراً لغيبة المالك مثلا ومن المعلوم سقوط الوجوب ـ ح ـ لتعذر متعلقه فيلزم جواز الصلوة في الثوب المغصوب في هذه الصورة مع ان المدعى عام .

وثالثاً انه قد لايكون الرد متوقفاً على فعل تكون الصلوة مضادة له كما اذا كان المالك او وكيله حاضراً ـ مثلا .

ورابعاً ان الامر بالشيء لايقتضي النهي عن الضد خصوصاً فيما اذا كان الامر غيرياً كما ان اقتضاء النهي الغيري للفساد محل بحث واشكال .

وخامساً ان لازم هذا الدليل بطلان الصلوة مطلقا ولو في غير الثوب المغصوب اذا كان المصلي غاصباً لشيء آخر لاربط له بالصلوة ولكن كان رده متوقفاً على امور مضادة للصلوة لانها في هذه الصورة ايضاً تصير منهياً عنها فتفسد ولايلتزم بذلك احد .

الرابع ماحكي عن المعتبر من ان النهي عن المغصوب نهي عن وجوه الانتفاع به والحركات فيه انتفاع فتكون محرمة منهياً عنها ومن الحركات القيام والقعود والركوع والسجود وهي اجزاء الصلوة فتكون منهياً عنها فتفسد

واجاب عنه في المستمسك بان كون القيام والقعود والركوع والسجود من قبيل الحركات لايخلو عن تأمل اومنع فان المفهوم منها عرفاً انها من قبيل الهيئة القائمة بالجسم فتكون من مقولة الوضع لامن قبيل الحركة لتكون من مقولة الفعل نعم الحركة من قبيل المقدمة لوجودها وحرمة المقدمة لاتوجب النهي عن ذيها ولافساده قال : وما ذكرنا هو المطابق للمرتكز العقلائي فان التذلل والخضوع واستشعار مشاعر العبودية انمايكون بالهيئة الخاصة التي يكون عليها العبد في مقام عبادة مولاه لابالحركة المحصلة لها كمالايخفى .

والتحقيق في الجواب انه على تقدير كون مثل الركوع والسجود من

قبيل الحركات ايضاً لايتعدى النهى فى باب الغصب عن عنوان متعلقه الى عنوان الركوع والسجود ضرورة ان الحرمة فى ذلك الباب متعلقة بعنوان التصرف فى مال الغير-على مايدل عليه الرواية-فالمنهى عنه نفس عنوان التصرف ولايتعدى النهى عنه الى غيره واما ماهوجزء للعبادة فعنوان الركوع والسجود واشباههما ومن الواضح مغايرة العنوانين واختلاف المتعلقين وان اتحدا فى الوجود الخارجى والتحقق فى العين ولكن الاتحاد الخارجى لايقتضى سراية الحكم من احد المتعلقين الى الاخر كما فى جميع موارد اجتماع الامر والنهى وقدذكرنا انه على القول بجواز الاجتماع- كما هومقتضى التحقيق-يكون اللازم صحة المجمع اذا كان عبادة فالجزء المتحد مع التصرف فى الثوب المغصوب لايكون فاسداً فلاتكون العبادة فاسدة.

واما ماافاده فى المستمسك فقد اجيب عنه بان الظاهر كون الركوع الذى هو جزء من الصلوة هو الذى يكون من مقولة الفعل والشاهد عليه كون القيام المتصل بالركوع ركناً لان المراد به هو القيام المتعقب بالركوع الذى لايكون بينه وبينه فصل فمن اول انهدام القيام الى البلوغ الى حد الركوع يكون كلها ركوعاً ومن افعال الصلوة ضرورة ان تعقب القيام بالركوع المحصل للقيام المتصل بالركوع هو بان يركع عن قيام. كما ان الظاهر ان السجود عبارة عن وضع الجبهة على الارض بحيث يكون اول جزء من الوضع بنية سجود الصلوة فلووضع جبهته على الارض بلانية السجود لم يجز الاكتفاء به بل قيل انه لووضع ثم نوى سجود الصلوة كان ذلك موجباً لزيادة السجدة لانه بمجرد الوضع تحقق السجود وحيث لم يكن بنية الصلوة لم يكن معدوداً من افعالها فهو سجود خارج عنها وهذا معنى الزيادة وكيف كان فلابد من النية قبل وضع الجبهة حتى يكون اول جزء منه مع النية ومن المعلوم ان المقدار المتصل بالوضع من الحركة المتصلة به المحققة له يكون من افعال الصلوة نعم رفع الرأس منهما لايكون معدوداً

من افعال الصلوة .

ثم انه افاد في المستمسك ايضاً وقال : «انه لو تنزلنا عن ذلك وقلنا ان الواجب الصلوتي نفس الحركة من اول الانحناء عن القيام الى ان ينتهي الى حد الركوع وهكذا في غير الركوع فلا وجه للالتزام بان المقام من صغريات مسئلة الاجتماع ضرورة ان الحركة الصلوتية الواجبة قائمة بالبدن والحركة الغصبية المحرمة قائمة بالمغصوب فيكون احديهما غير الاخرى في الخارج ضرورة ان تباين المغصوب وبدن المكلف يستلزم تباين الحركة القائمة باحدهما والحركة القائمة بالاخر فيمتنع ان تكون الحركة الصلوتية عين التصرف في المغصوب في الخارج كي يكون المقام من صغريات مسئلة الاجتماع نعم حركة البدن الصلوتية علة لحركة المغصوب والتصرف فيه نظير حركة اليد التي هي علة لحركة المفتاح فاذا قلنا بان علة الحرام حرام تكون الحركة الصلوتية محرمة بالتحريم الغيري الى ان قال: فهذا هو العمدة في البناء على بطلان الصلوة في الثوب المغصوب» .

اقول : الظاهر ان تغاير الاضافة في باب الحركة لا توجب تعدد الحركة فان قيام احدى الحركتين بالمغصوب والاخرى بالبدن انما يوجب التغاير بحسب العنوان واما بحسب الوجود الخارجي فهما واحد من الجهة الراجعة الى فعل المكلف وما يوجد منه في الخارج ضرورة ان ما هو الصادر منه في الخارج انما هي حركة واحدة لها اضافة الى البدن واضافة الى الثوب واما وصف المتحركية فلاخفاء في تعدده لانه تابع للموصوف ولكنه ليس بحرام بل الحرام فعل المكلف وما يصدر منه في الخارج وهو ليس بمتعدد ولو بتعدد العلية والمعلولية فتدبر وتبعية الثوب للبدن مقتضاها حصول وصف التحرك له تبعاً للبدن لا كون عمل المكلف متعدداً . وقد انقدح من جميع ما ذكرنا عدم تمامية هذا الوجه ايضاً .

الخامس : الاجماع الذي ادعاه جمع من الاصحاب . والجواب ان الاجماع في مثل هذه المسئلة لاحجية فيه كما ذكرناه في صدر المسئلة ويؤيد

عدم ثبوت الاجماع التفصيل الذى استقر به فى المعتبر وقواه جمع من المحققين المتأخرين عنه وسيأتى البحث عنه فانه مع ثبوت الاجماع لايبقى للتفصيل سبيل اصلا .

السادس : بعض الروايات مثل مارواه الصدوق قال قال الصادق -عليه السلام- لوان الناس اخذوا ما امرهم الله فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا مانهاهم الله عنه فانفقوه فيما امرهم الله به ماقبله منهم حتى يأخذوه من حق وينفقوه فى حق . ورواه الكلينى عن اسماعيل بن جابر عنه - ع - مسنداً . (١)

وما رواه فى تحف العقول عن امير المؤمنين - عليه السلام - فى وصيته لكميل قال يا كميل انظر فيما تصلى وعلى ماتصلى ان لم يكن من وجهه وحله فلاقبول. ورواه الطبرسى فى محكى بشارة المصطفى مسنداً . (٢)

والجواب عن الرواية الاولى انها وان كانت معتبرة من حيث السند الاان كلمة الانفاق فيها ظاهرة فى غير المقام فان الصلوة فى المغصوب لايعبر عنها بانفاق المغصوب فيها فان الانفاق مرجعه الى رفع اليد عن المال وصرفه فهو يناسب صرف المغصوب فى الاحسان الى الغير - مثلا - مع ان الكلام فى نفى الصحة والرواية ظاهرة فى نفى القبول وبهذا يجاب عن الرواية الثانية مضافاً الى ضعف السند فيها وعدم الانجبار لكونه متوقفاً على الاستناد ولايتحقق بمجرد موافقة فتوى المشهور مع رواية ضعيفة كما لايخفى .

السابع : بعض الوجوه الضعيفة الاخرى التى لامجال للاستدلال بها اصلا وصرف النظر عن التعرض لها اولى .

وقد انقدح من جميع ماذكرنا انه لم ينهض دليل على اعتبار اباحة التصرف فى الثوب فى صحة الصلوة وان العمدة من الوجوه المتقدمة ما كان مبتنياً على

---

(١) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الثانى ح-١

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الثانى ح-٢

مسئلة اجتماع الامر والنهي وقدمر ان القول بالجواز فيها لايستلزم بطلان المجمع اذا كانت عبادة بل الظاهر صحته كذلك وان ابيت الّا عن الاستلزام نقول بعدم كون المقام من صغريات تلك المسئلة لا لما افاده في المستمسك مما تقدم لعدم تماميته كما عرفت بل لما افاده شيخنا المحقق الحائري - قده - في كتابه في الصلوة من ان المحرم انما هو التصرف في اللباس من جهة لبسه واما تغيير هيأته بتبع حركات اللابس بمشيه اوقيامه اوقعوده و امثال ذلك مما لايكون انتفاعاً اخر به سوى اللبس ولايكون موجباً لتلفه واندراسه فلايكون مبغوضاً آخر للمالك حتى يتبعه النهي الشرعي ضرورة ان المبغوض للمالك في حالات اللابس من قيامه وقعوده وانحنائه شيء واحد وهو كونه لابساً وليس مبغوضه في حال القيام امران احدهما كونه لابساً والثاني وجود هيئة خاصة حاصلة للملبوس من جهة قيامه و كذا في حال الانحناء فعلى هذا يكون المحرم امراً واحداً في مجموع الحالات وهو التصرف اللبسي و كونه لابساً شيء والركوع والسجود والقيام شيء آخر مقارن له فلايلزم من كونه محرماً تحريم ماهو من اجزاء الصلوة.

بقي الكلام في التفصيل الذي ذكره المحقق في المعتبر قال: «والاقرب ان كان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهياً عنه وتبطل الصلوة بفواته، امااذا لم يكن كذلك لم تبطل و كان كلبس خاتم مغصوب» وفي المدارك: انه المعتمد. وعن الذكرى وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروض و كشف اللثام انه قوي.

اقول اما الفرض الاول وهو ما اذا ستر به العورة فالظاهر عدم جريان التعليل فيه لان الظاهر كون التستر وعدم انكشاف العورة معتبراً في الصلوة بنحو الشرطية لا الجزئية ولذا تصح الصلوة مع الغفلة عن تحققه مع انه لو كان جزء لكان اللازم رعاية النية فيه ولو ارتكازاً مضافاً الى انه على تقدير الجزئية لايثبت المطلوب ايضاً لعدم كون النهي متعلقاً بعنوان التستر بل بعنوان التصرف فهنا

عنوانان احدهما متعلق للامر ومتصف بالجزئية والاخر متعلق للنهى وقد عرفت عدم استلزام ذلك للبطلان .

واما الفرض الثانى فالجزئية فيه وان كانت مسلمة لان السجدة على ما يصح السجود عليه من اجزاء الصلوة بلااشكال الاانه لايستلزم البطلان كمامر .

واما الفرض الثالث فيمكن فيه منع الجزئية كالفرض الاول لعدم الدليل على اعتباره كذلك كما انه يمكن ان يقال ان الجزء انما هو القيام واما وقوعه على شيء فهو خارج عن دائرة الجزئية وليس هذا مثل السجود فانه يعتبر فى حقيقته وضع الجبهة على شيء ومن الممكن ان يكون القيام جزء للصلوة و وقوعه على المغصوب محرماً فلايتحد الجزء مع ماهو المحرم وهذا بخلاف الصلوة فى المكان المغصوب فان اتحاد الغصب فيها مع الصلوة ليس لاجل وقوع القيام المعتبر فيها عليه بل لاجل كونه شاغلا ومتصرفاً فى الهواء والفضاء فتدبر ثم على تقدير الجزئية يجرى فيه الجواب المذكور فى الفرضين الاولين ويتحصل مما ذكر عدم تمامية التفصيل ايضاً .

ثم انه بناء على بطلان الصلوة فى الثوب المغصوب لوكان المصلى عالماً بكونه مغصوباً وبانه يحرم التصرف فى العين المغصوبة وبانه لايجوز الصلوة فيه فلا اشكال فى البطلان -ح-

واما لو كان جاهلا بالموضوع فقد صرح الاصحاب - رض - بصحة صلوته فيه وهو مبنى على ما حقق فى محله من كون مورد مسئلة اجتماع الامر والنهى ما اذا كان ملاك الحكمين ومناطهما موجوداً فى مادة الاجتماع ومورد التصادق فيكون من باب التزاحم لاالتعارض الذى مورده ثبوت احد الملاكين فقط فى محله فان لازم التزاحم انه لوفرض عدم بلوغ النهى الى مرتبة الفعلية والتنجز للجهل - مثلا - فلامانع من تأثير الملاك الاخر الموجود فى ثبوت مقتضاه وعليه فالمجمع اذا كان عبادة يكون صحيحاً لوجود الملاك وثبوت الامر ولايكون

التكليف التحريمى منجزاً حتى يقدم على التكليف الوجوبى بناءاً على الامتناع وتقديم جانب النهى او يقال ان ثبوت النهى يمنع عن صحة العبادة بناء على الاجتماع ايضاً كما مر.

واما لو لم يكن الملاكان موجودين فعدم تنجز التكليف التحريمى لعدم ثبوت شرائطه لايقتضى صحة العبادة لخلوها عن الملاك والامر فلامجال للصحة ولو قيل بكفاية الملاك فيها كمالايخفى.

وبالجملة فالحكم بصحة صلوة الجاهل انما هو لما ذكر من كون مورد تلك المسئلة ما اذا كان من باب التزاحم لاالتعارض.

واما الناسى للموضوع فحكمه حكم الجاهل بل اولى منه لاستحالة تعلق الخطاب بالناسى لعدم التفاته الى وصف كونه ناسياً والا يرتفع النيسان منه بخلاف الجاهل فانه ملتفت الى وصفه ولاجله يمكن توجيه الخطاب اليه فاذا كان التكليف فى حق الجاهل غير منجز فبالنسبة الى الناسى يكون غير منجز بطريق اولى هذا اذا كان الناسى غير الغاصب.

واما لو كان الناسى هو الغاصب فقد صرح بالحكم بالبطلان فيه فى جملة من كلمات الاصحاب والظاهر ان المراد هو الغاصب الذى عرض له النسيان من جهة عدم المبالات بالغصب وجعله المغصوب فى عداد امواله واتفق له النسيان حال الصلوة.

واما لو كان تائباً وعازماً على رد المال الى مالكه ومتحفظاً لعدم التصرف فيه فعرضه الغفلة فهو خارج عن مورد كلامهم وان كان بعض ما استدل به على البطلان من الوجوه يشمل هذا الفرض ايضاً وكيف كان فقد استدل للبطلان فى الغاصب الناسى بوجوه:

الاول: انصراف حديث الرفع المشتمل على رفع الخطأ والنيسان عن نسيان الغاصب الناشى عن عدم المبالات وترك التحفظ.

والجواب منع دعوى الانصراف خصوصاً مع ملاحظة مامر من ان توجه التكليف الى الناسى مستحيل ضرورة انه لافرق فى استحالته بين الغاصب وغيره غاية ما فى الباب وجوب التحفظ عليه رعاية لحفظ مال الغير واحترامه ومن المعلوم ان مخالفة هذا التكليف الوجوبى لاتسوغ توجه التكليف التحريمى المتعلق بالتصرف فى مال الغير فى حال النسيان حتى يمنع عن صحة العبادة ومقربيتها، ومن الممكن المنع عن وجوب التحفظ عليه ايضاً بدعوى ان مفاد حديث الرفع رفع ايجاب التحفظ فى مورد النسيان لارفع التكليف المنسى لان رفعه انما هو بحكم العقل ولايختص ـ ح ـ بالامة النبوية والتحقيق فى محله .

الثانى : دعوى توجه التكليف التحريمى بالغاصب بتركه التصرف فى المغصوب فى حال تذكره قبل طرو النسيان نظير التكليف بعدم التصرف فى الارض المغصوبة لمن توسطها قبل دخوله فيها .

والجواب ـ مضافاً الى منع ذلك فى المقيس عليه لان المحرم فيه انما هو التصرف فى مال الغير وهو ثابت بعد التوسط والدخول ايضاً لان عنوان الدخول وكذا الخروج لادخالة له فى متعلق الحكم التحريمى بل المتعلق انما هو نفس عنوان التصرف ولايسرى الحكم عن هذا العنوان الى شىء آخر اصلا وهذا العنوان باق بعد التوسط والدخول وثبوت حكم تكليفى آخر متعلق بعنوان التخلص عن الحرام على تقديره لايقدح فى بقاء الحكم الاول كما ان تصادقهما على الخروج لايوجب ارتفاعهما اوارتفاع واحدمنهما اصلا ـ المنع فى المقيس وبطلان المقايسة لان منشأ النزاع هناك ثبوت الاضطرار الحاصل للمتوسط بعد الدخول وتردد امره بين البقاء والخروج مع كون كل منهما تصرفا فى الارض وهنا ليس كذلك لانه لااضطرار للغاصب بالاضافة الى الصلوة فى الثوب المغصوب ولم يكن نسيانه سبباً للتصرف فيه مع ان توجه التكليف الى الناسى مستحيل كمامر من دون فرق بين ان يكون غاصباً او غيره ودعوى انه لامانع من حرمة جميع

التصرفات الواقعة في طول الزمان وتوجهها الى الغاصب حين الغصب من دون فرق في التصرفات بين ما كان منها مقارنة لحال التذكر وما كان مقارنة لحال النسيان مدفوعة بان النسيان من حالات المكلف ويستحيل ان يكون المكلف في هذا الحال مورداً لتوجه التكليف ولا فرق في الاستحالة من حيث زمان التكليف وحدوثه اصلا .

الثالث: استصحاب بقاء التكليف الثابت قبل النسيان بعد طروه . وجوابه واضح فانقدح انه لا فرق في الناسي بين الغاصب وغيره .

واما الجاهل بالحكم التكليفي فان كان قاصراً فالظاهر صحة صلوته لعدم تنجز النهي وفعلية الحرمة مع هذا الجهل بمقتضى حديث الرفع وشبهه فلا مانع من وقوع العمل عبادة مقربة لما عرفت من انه مع عدم فعلية النهي يؤثر ملاك الامر في مقتضاه .

وهذا بخلاف ما اذا كان مقصراً فان جهله عن تقصير لا يمنع عن الفعلية ولا يقدح في تأثير ملاك النهي في الحرمة فالمبغوضية والمبعدية متحققة وهي تمنع عن صلاحية المقربية بل عن تمشي قصد القربة من المكلف .

واما الجاهل بالحكم الوضعي اعني بطلان الصلوه في الثوب المغصوب فالمصرح به في جملة من الفتاوى هو البطلان وهو الظاهر لانه مع تنجز الحرمة بالعلم بها وثبوت المبغوضية والمبعدية لا يبقى مجال لصحة العبادة والجهل بالمانعية لا يصحح العبادة وان كان حديث الرفع لا يختص جريانه بالاحكام التكليفية بل يجري في مثل الجزئية والشرطية والمانعية من الاحكام الوضعية الا انه لا يشمل المقام لظهور ان المانعية في المقام انما هي من الاحكام العقلية ولا تكون شرعية وحديث الرفع يجري بالاضافة الى الموانع الشرعية فقط ومنه يظهر عدم جريان حديث لا تعاد في المقام لوضوح كون مورده ما كان بيانه راجعاً الى الشارع من الاجزاء والشرائط والموانع .

مسئلة ٩- لافرق بين كون المغصوب عين المال اومنفعة اومتعلقاً لحق الغير كالمر هون ، ومن الغصب عيناً ما تعلق به الخمس اوالز كوة مع عدم ادائهما ولومن مال آخر. (١)

واما الناسى للحكم سواء كان حكماً تكليفيا اووضعياً فيجرى عليه حكم الجاهل لان المفروض جهله بذلك بعد حصول النسيان فتدبر

(١) عدم الفرق بين انواع الغصب انما هولاجل ثبوت الملاك فى جميعها فكما انه اذا كانت عين المال مغصوبة يحرم التصرف فيها وتبطل العبادة فيها لمامر كذلك اذا كانت المنفعة مغصوبة فاذا صلى فى ثوبه الذى اجره من الغير مع البناء على عدم اقباضه اياه تكون صلوته باطلة لعين الدليل المذكور و كذلك اذا كان متعلقاً لحق الغير ولكن لابد من تقييده بما اذا كان الحق موجباً لحرمة تصرف من عليه الحق كما فى مثال الرهن المذكور فى المتن فانه لايجوز للراهن التصرف فى العين المرهونة بوجه واما اذا لم يكن الحق موجباً لحرمة التصرف فلا مانع من صحة الصلوة فيه كما اذا نذر التصدق بثوبه الخاص على الفقير اذا جاء ولده من السفر - مثلا - فان تعلق حق الفقير بالثوب المنذور التصدق به لايستتبع حرمة التصرف فيه بمثل الصلوة ولا يكون منافياً له فلابد من تقييد الحق وتخصيصه بالصورة الاولى .

ثم انه لوقلنا بان تعلق الخمس والز كوة بما يتعلقان به انما هو على سبيل الاشاعة - كما هو ظاهر بعض الادلة - فيصير المال المتعلق لاحدهما مع عدم الاداء ولو من مال آخر من قبيل ماتعلق الغصب بعينه لعدم اختصاص غصب العين بغير صورة الاشاعة وجريانه فيها فيكون المالك بالاضافة الى مقدارهما غاصباً للعين

واما لو قلنا بان تعلقهما به انما هو على سبيل الحق وانهما حقان ماليان افترضهما الله على من يجبان عليه فيكون الغصب المتحقق فى المقام - ح - من قبيل مايكون المغصوب متعلقاً لحق الغير كما فى المر هون وعلى كلا التقديرين

مسئلة ١٠ ـ ان صبغ الثوب بصبغ مغصوب فمع عدم بقاء عين الجوهر الذى صبغ به والباقى هو اللون فقط تصح الصلوة فيه على الاقوى . واما لو بقى عينه فلا تصح على الاقوى، كما ان الاقوى عدم صحتها فى ثوب خيط بالمغصوب وان لم يمكن رده بالفتق فضلا عما يمكن نعم لا اشكال فى الصحة فيما اذا اجبر الصباغ او الخياط على عمله ولم يعط اجرته مع كون الصبغ والخيط من مالك الثوب ، وكذا اذا غسل الثوب بماء مغصوب او ازيل وسخه بصابون مغصوب مع عدم بقاء عين منهما فيه ، او اجبر الغاسل على غسله ولم يعط اجرته . (١)

تكون الصلوة فيه باطلة اما على التقدير الاول فواضح واما على التقدير الثانى فلكون الحق مستتبعاً لحرمة التصرف مطلقا كما فى حق الرهانة .

(١) فى هذه المسئلة فروع :

الاول مالو كان الثوب مصبوغاً بصبغ مغصوب مع عدم بقاء عين الجوهر الذى صبغ به وكان الباقى هو اللون فقط كما هو الغالب فى موارد الصبغ وقد قوى فى المتن الحكم بصحة الصلوة فيه وهو يبتنى على كونه معدوداً بحكم التالف لان عدم بقاء العين كما هو المفروض يجعله بحكمه خصوصاً مع ان العرف ربما يساعد على ذلك نظراً الى انه ليس هنا شيء يمكن رده الى مالكه وبقاء اللون لادلالة فيه على بقاء مال المالك .

وربما يناقش فى ذلك بانه لا يصدق التلف هنا لا حقيقة ولا حكماً لان ملاك الاول هو ارتفاع وجود الشيء فى الخارج بالكلية وملاك الثانى هو انتفائه فى الخارج وزواله عرفاً كالقطرة الواردة فى البحر فانها موجودة فيه لكنها محكومة بحكم التالف وشيء من الملاكين لا يتحقق فى المقام ضرورة وجود الصبغ فى الثوب حقيقة وحكماً الا انه لا يمكن استرداده الى مالكه وذلك لا يوجب صدق التلف عليه .

هذا مضافاً الى ان الارتكاز العقلائى هو ان تولد شىء من شىء يوجب الحاقه به فى الاضافة الى مالكه فثمرة الشجرة لمالكها وولد الحيوان لمالكه ولافرق فى ذلك بين العين والاثر فلا فرق بين مثل اللون كالبياض والسواد وبين مثل طحن الحنطة وغزل الصوف واشباههما فاللون فى المقام اثر الجوهر الذى كان ملكاً لمالكه وصار مغصوباً فلاتجوز الصلوة فى الثوب الملون به .

ثم انهم ذكروا ان الغاصب اذا احدث فى العين صفة محضة كانت كالصياغة او عينية كاللون فليس له مطالبة المالك بشىء وكذا المفلس اذا اشترى عيناً فاحدث فيها صفة محضة او عينية ثم فلس جاز للبايع اخذها وليس للغرماء فيها شىء. والظاهر انه لافرق عندهم فيما ذكر بين ان لاتكون الصفة المذكورة موجبة لزيادة القمية وبين ان تكون كذلك بل ربما قيل بان عدم الاستحقاق فى الصورة الاولى ينبغى ان يعد من الضروريات واستظهر من الجواهر الاتفاق على عدم الاستحقاق فى الصورة الثانية ايضاً وان الاستحقاق يختص بصورة كون الزيادة عيناً محضة كالزرع والشجر .

ومقتضى ما ذكر معاملة التلف فى مثل اللون لان نفى جواز مطالبة المالك بشىء وان كان ظاهره عدم استحقاق شىء من المالية الا ان الظاهر كون مرادهم عدم ثبوت اضافة ملكية للغاصب فى العين التى احدثت فيها الصفة فيجوز للمالك التصرف فيه باى نحو شاء وهذا لاينطبق الا على فرض تحقق التلف وصيرورة مال الغاصب تالفاً بالصبغ كما ان نفى ثبوت حق للغرماء فى العبارة المذكورة فى مورد المفلس مرجعه الى عدم ثبوت حق واضافة فيه اصلا ولو بالنسبة الى المفلس فتدبر

هذا ولكن استظهر فى تقريرات صلوة المحقق النائينى ـ قده ـ من الاصحاب انهم ذكروا فيما اذا احدث الغاصب زيادة عينية موجبة لزيادة القيمة كالصبغ يستحق بقدر تفاوت قيمة الثوب الناشى من تفاوت زيادة العين لا الصفة فلو كان قيمة الثوب عشرة دراهم وكان قيمة الصبغ درهماً وصار قيمة الثوب بعد الصبغ

اربعة عشر درهماً فيلقى ثلثة دراهم التى هى بازاء الصفة ولا يستحقها الغاصب ويصير الغاصب شريكاً مع المالك فى الثوب بنسبة درهم الى مجموع قيمته.

ومقتضى هذا الاستظهار ثبوت حق للغاصب المالك للصبغ بل ثبوت الشركة فى ملكية العين وهذا يغاير ما استظهر من الجواهر ممامر من الاتفاق على عدم الاستحقاق فى مثل هذه الصورة.

وكيف كان فالظاهر هنا كما فى المتن من حكم العرف بتحقق التلف وعدم بقاء شيء مما يتعلق بمالك الصبغ بعد تحقق الصبغ فى هذا الفرض.

الفرع الثانى هذه الصورة مع بقاء الجوهر الذى صبغ به فى الثوب وحكمه حكم الفرع الثالث الاتى.

الثالث ما اذا خيط الثوب بخيوط مغصوبة قال العلامة فى محكي القواعد فى هذه المسئلة: «ولو طلب المالك نزعها وان افضى الى التلف وجب ثم يضمن الغاصب النقص ولو لم يبق لها قيمة غرم جميع القيمة» وعطف على ذلك فى محكى جامع المقاصد قوله: «ولا يوجب ذلك خروجها عن ملك المالك كما سبق من ان جناية الغاصب توجب اكثر الامرين ولو استوعب القيمة اخذها ولم تدفع العين» وعن المسالك فى هذه المسئلة «انه ان لم يبق له قيمة ضمن جميع القيمة ولا يخرج بذلك عن ملك مالكه كما سبق فيجمع بين العين والقيمة».

لكن عن مجمع البرهان فى هذه المسئلة اختيار عدم وجوب النزع بل قال: «يمكن ان لا يجوز ويتعين القيمة لكونه بمنزلة التلف و-ح- يمكن جواز الصلوة فى هذا الثوب المخاط اذ لاغصب فيه يجب رده كما قيل بجواز المسح بالرطوبة الباقية من الماء المغصوب الذى حصل العلم به بعد اكمال الغسل وقبل المسح».

واستجوده صاحب الجواهر -قده- فى هذه المسئلة من كتاب الغصب معللا له باقتضاء ملك المالك القيمة خروج المغصوب عن ملكه لكونها عوضاً شرعياً عنه

ومن العجيب تصريح صاحبى جامع المقاصد والمسالك بعدم خروج الخيوط عن ملك المالك وتصريح صاحب الجواهر بخلافه وان ملك القيمة يقتضى خروج المغصوب عن ملكه مع حكمهم بخلاف ذلك فى مسئلة بدل الحيلولة حيث انه يظهر من الاولين خروجه عن ملك مالك المبدل ومن الاخير الخلاف قال المحقق الثانى فى محكى جامعه : «ان هنا اشكالا فانه كيف يجب القيمة ويملكها الاخذ ويبقى العين على ملكه وجعلها فى مقابلة الحيلولة لايكاد يتضح معناه».
وقال الشهيد الثانى -قده- : «ان هذا لايخلو عن اشكال من حيث اجتماع العوض والمعوض على ملك المالك من دون دليل واضح ولوقيل بحصول الملك لكل منهما متزلزلا وتوقف تملك المغصوب منه للبدل على اليأس من العين وان جازله التصرف كان وجهاً فى المسئلة».

وقال صاحب الجواهر بعد حكاية الكلامين : «لكنه مخالف لما عرفته من الاتفاق المؤيد بمعلومية عدم اعتبار توقف ملكية المالك القيمة على الغاصب على خروج المغصوب عن قابلية التملك الى ان قال فالقيمة المدفوعة -ح- مملوكة والعين باقية على الملك للاصل ولانها مغصوبة وكل مغصوب مردود واخذالقيمة غرامة للدليل الشرعى لاينافى ذلك الى ان قال فى الاستدلال على ذلك : مضافاً الى اصالة بقائه على ملكه والى ماعرفته من الاتفاق عليه ولذالم يذكروا خلافاً بل ولا اشكالا فى ملك نمائه المنفصل له ودعوى انه من الجمع بين العوض والمعوض عنه الممنوع عنه شرعاً واضحة الفساد».

وكيف كان فمسئلة صحة الصلوة فى الثوب المخيط بخيط مغصوب وبطلانها يبتنى على بقاء الخيط على ملك مالكه وعدمه وصيرورته تالفاً عرفاً والعمدة فى هذه الجهة ملاحظة ان ادلة لزوم الغرامة هل تقتضى ثبوت معاوضة شرعية قهرية ام لا والظاهر هو الثانى لظهور دليل الغرامة فى لزوم تدارك مافات عن المالك بسبب التصرف فى العين المغصوبة او كونها بيده ومن الواضح ان مافات عن المالك

الثالث : ان يكون مذكى من مأكول اللحم فلاتجوز الصلوة في جلد غيرمذكى ولافي سائر اجزائه التي تحله الحياة ولوكان طاهراً من جهة عدم كونه ذا نفس سائلة كالسمك على الاحوط ، ويجوز فيما لاتحله الحياة من اجزائه كالصوف والشعر والوبر ونحوها . (١)

في مسئلة الخيوط ليس الا الاوصاف التي لها دخل في المالية واما الملكية فهي باقية بحالها ضرورة عدم دورانها مدار المالية فملكية المغصوب منه للقيمة بدلا لاتقتضي زوال ملكيته عن الخيوط المغصوبة بل هي بعد باقية على ملكها ويدل على عدم كون الغرامة ملازمة لتحقق المعاوضة وضوح ثبوتها مع التلف الحقيقي للعين مع انه لايعقل هناك معاوضة فالغرامة لادلالة لها على المعاوضة وادلة نفي الضرر بناء على ارتباطها بباب الاحكام الشرعية قاصرة عن افادة الملكية خصوصاً مع كون مقتضى الاصل ايضاً البقاء على ملك المالك فالانصاف هو البطلان في مسئلة الصلوة .

الرابع الفروع التي نفى الاشكال عن الصحة فيها في المتن والوجه في الحكم بها واضح لان منع الاجير كالصباغ والخياط عن اجرته لايوجب حقاً له في العين اصلا وهكذا ساير الفروض .

(١) ظاهر المتن ان اعتبار التذكية في لباس المصلي وكونه من غير ما يحرم اكل لحمه يرجع الى اعتبار امر واحد ومدخلية شيء فارد مع ان الظاهر من كلمات الاصحاب -قده- ان هنا امرين احدهما اعتبار التذكية في مثل الجلد الذي يتخذ لباساً ويصلي فيه والاخر عدم كونه من غير المأكول ولو لم يعرض له الموت كما اذا صلى في وبره او شعره مثلا ولاجله نتكلم نحن في امرين :

الاول اعتبار عدم كونه من اجزاء الميتة ولااشكال في اصل الحكم ولاخلاف ظاهراً بل عن كثير من الكتب الفقهية دعوى الاجماع عليه ولم ينقل الخلاف فيه من احد ولو بنحو الاجمال ولاجله اعترض على الشهيد في الذكرى حيث استثنى

«من شذ» بانه لم يعلم المراد منه للاتفاق على عدم جواز الصلوة فى اجزاء الميتة حتى ممن قال بطهارة الجلد بالدباغ خلافاً للعامة القائلين بجواز استعمالها والانتفاع بها فى غير حال الصلوة وبصحة الصلوة فيها اذا كانت مدبوغة والاخبار الواردة فى هذه المسئلة بالغة حد الاستفاضة بل ربما ادعى تواترها ولاجله لاحاجة الى ذكرها للاستدلال بها فاصل الحكم يكون كالمسلم بينهم فاللازم التكلم فى الجهات الاخر :

منها : ان اعتبار هذا الامر فى الصلوة هل هو بعنوان شرطية التذكية او على نحو مانعية الميتة ؟ ظاهر المتن الاول ولابد لتحقيق هذه الجهة من ملاحظة معنى المذكى والميتة اولا فنقول لااشكال فى ان التذكية عبارة عن الامر الوجودى العارض لبعض الحيوانات حينما يزهق روحه ولافرق فى ذلك بين ان يقال بانها عبارة عن مجرد فرى الاوداج الاربعة مع سائر الشرائط من الاستقبال والتسمية وغيرهما وبين ان يقال بانها عبارة عن الامر المتحصل من ذلك بضميمة وجود القابلية المتحققة فى خصوص مايتصف بكونه مذكى من الحيوانات فانه على كلا التقديرين تكون التذكية من الامور الوجودية بلااشكال .

واما الميتة فلاينبغى الاشكال فى ان معناها بحسب اللغة هو الحيوان الذى فقد وصف الحيوة بعدما كان واجداً له وهو بهذا المعنى يشمل المذكى ايضاً والظاهر ان قوله تعالى : حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الاما ذكيتم ... ناظر الى هذا المعنى اللغوى بناء على رجوع الاستثناء الى جميع المذكورات التى منها الميتة ماعدى الدم ولحم الخنزير كما لعله الظاهر من الاية وقد حكى عن على عليه السلام وابن عباس وكيف كان فلاينبغى الاشكال فى ان الميتة بحسب المعنى اللغوى مقابل الحى لاالمذكى وهذا يدلنا على ان استعمالها فى مقابل المذكى فى لسان الروايات انما هو لاجل ثبوت الحقيقة الشرعية لها

فانظر الى موثقة سماعة قال سئلته عن جلود السباع ينتفع بهـا ؟ قـال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا . (١) حيث جعلت الميتة مقابلة للمذكى اى مارمى وسمى به .

وبعد ذلك يقع الكلام في ان الميتة هل هي عنوان وجودى اوعدمى وهو غير المذكى وتظهر الثمرة فيما لوشك في شيء انه ميتة املا فعلى تقدير كونها امراً وجوديا لايثبت باستصحاب عدم التذكية بناء على جريانه ولايترتب عليه احكام الميتة بخلاف ما لو كانت امراً عدمياً . والظاهر ان المتبادر من الميتة عند المتشرعة عنوان وجودى وهو مامات بسبب غيرشرعى .

ثم انه على تقدير كون الميتة امراً عدمياً لامجال لاحتمال كونها مانعة لان المانعية من شؤون وجود المانع واوصافه واما على تقدير كونهاامراً وجوديا كما استظهرناه يقع الكلام في انهاهل هي مانعة او ان التذكية شرط ـ كما اختاره صاحب الجواهر ـ ولامجال لاحتمال كلا الامرين للزوم اللغوية ضرورة والظاهر اختلاف الروايات فمن بعضها يستفاد المانعية ومن البعض الشرطية .

اما الاول فكصحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عن الجلدالميت ايلبس في الصلوة اذا دبغ ؟ قال لا ولو دبغ سبعين مرة . (٢) ومرسلة ابن ابى عمير عن غير واحد عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ في الميتة قال لاتصل في شيء منه ولافي شسع . (٣) والشسع بالكسر مايشدبه النعل وجه الاستفـادة ظهور النهى الوارد فيهما في الارشاد الى المانعية كما هوشأن النواهى الغيرية المتعلقة بالموانع .

واما الثاني فكموثقة ابن بكير المعروفة الواردة في عدم جواز الصلوة في اجزاء ما يحرم اكل لحمه من الحيوانات المشتمل ذيلها على قوله ـ عليه السلام ـ

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والاربعون ح ـ ٢

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الاول ح ـ ١

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الاول ح ـ ٢

فان كان شيء يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي وقدذكاه الذبح ...(١)

ورواية علي بن ابي حمزة قال سئلت اباعبدالله -عليه السلام- او اباالحسن- عليه السلام- عن لباس الفراء والصلوة فيها ، فقال : لاتصل فيها الاما كان منه ذكياً ، قال قلت : او ليس الذكي مما ذكي بالحديد ؟ قال : بلى اذا كان مما يؤكل لحمه ، الحديث . (٢)

فانهما ظاهران في شرطية التذكية واعتبارها ولكن ظهور ادلة المانعية فيها اقوى من ظهور ادلة الشرطية فيها وذلك لاستناد الاولى الى النهي الذي له ظهور قوي في الارشاد الى المانعية فيما اذا كان غيريا واما الثانية فليس لها مثل هذا الظهور خصوصاً مع اشتمال رواية ابن ابي حمزة على النهي ايضاً وعليه فالتعبير بما هو ظاهر في الشرطية يحمل على العرضية بلحاظ ماعرفت من ان المذكي والميتة من قبيل ما لاثالث لهما كمالايخفى .

ومنها ان مانعية جلد الميتة - مثلا - هل هي لنجاستها فتختص بما اذا كانت الميتة نجسة فيجوز الصلوة في ميتة السمك ونحوه مما ليس له نفس سائلة او لاجل كونها مانعة بعنوانها فتعم ما اذا لم تكن نجسة كما في المثال المذكور وجهان بل قولان ظاهر كلام الاصحاب هو الثاني حيث لم يقيدوا الميتة المانعة بالنجسة ولم يتعرضوا لاستثناء غير ذي النفس مضافاً الى ان التعرض لاعتبار هذا الامر بعد التعرض لاعتبار الطهارة في لباس المصلي مما يؤيد عدم ارتباطه بمسئلة الطهارة وعدم الاختصاص بالميتة النجسة وعن البهائي ووالده التصريح بالتعميم وكيف كان .

فوجه التعميم -مضافاً الى ماذكر- اطلاق ادلة المانعية وعدم وقوع التقييد

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثاني ح-١

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثاني ح-٢

فيها بالنجسة ومقتضى الاطلاق عدم الفرق بينها وبين الطاهرة .

واما وجه الفرق فامور :

الاول انصراف الاخبار المانعة عن الصلوة في جلد الميتة عن ميتة غير ذى النفس لان مورد السؤال في اكثرها هوالمصنوع منها كالجلد والفرو والخف ونحوها ومن المعلوم بحسب الارتكاز ان مثل ذلك انمايكون مأخوذاً من جلود ذى النفس لعدم تعارف اخذ اللباس من جلد السمك ونحوه حتى في زماننا هذا ايضاً مضافاً الى ان الظاهر هو كونها مسوقة في مقام الرد على العامة القائلين بطهارة جلد الميتة بالدباغ وجواز الانتفاع به مطلقا معه كما يدل عليه التعبير بحرمة استعمالها ولودبغ سبعين مرة ومن المعلوم ان ما هو المتعارف فيه الدباغ من الجلود غير جلد الميتة التي لانفس لها مع ان التعرض لفرض الدباغ انما هو بملاحظة تغير الحكم بسببه ومن الواضح ان مايجرى فيه احتمال التغيير بالدباغ هي الميتة النجسة بدونه لان الميتة الطاهرة لامعنى لان يكون الدباغ مغيراً لحكمه اصلا .

الثاني الاجماع المنقول عن المعتبر على ما حكاه المحقق الثاني وان لم يوجد ذلك في المعتبر لعدم قدحه بعد ماكان الناقل مثله ويمكن ان يكون اشتبه في تعيين الكتاب ولكنه لايشتبه في النقل عن كتاب معتبر وان لم يكن كتاب المعتبر.

الثالث دعوى السيرة القطعية على الصلوة في نحو القمل والبق والبرغوث كما ادعاها صاحب الجواهر - قدس سره - .

اقول هذه الوجوه وان كانت مردودة من جهة منع دعوى الانصراف لان منشأه كثرة الاستعمال لا كثرة الوجود فعدم تعارف اخذ اللباس من جلد مثل السمك لايصحح دعوى الانصراف بالاضافة الى المطلقات على تقدير وجودها والاجماع المنقول مع قطع النظر عن عدم ثبوت النسبة لايكون بحجة والصلوة في مثل القمل خارجة عن محل البحث لان مورده ميتة غير ذى النفس من الحيوان

الذى يقع عليه التذكية وتؤثر فى حلية لحمها كالسمك لا الحشرات التى لاتقبل التذكية لعدم صدق كونها ذات لحم الا ان العمدة فى المقام عدم ثبوت الاطلاق الشامل لغير ذى النفس فان مايتوهم فيه الاطلاق صحيحة محمد بن مسلم ومرسلة بن ابى عمير ورواية ابن ابى حمزة المتقدمة ومن الواضح عدم دلالتها على الاطلاق لان الصحيحة مسوقة لنفى كون الدباغ موجباً لجواز الصلوة فى جلد الميتة والمرسلة ظاهرة فى تعميم الحكم بالاضافة الى اجزاء الميتة دون افرادها ويؤيده الضمير المذكر الظاهر فى كون المفروض ميتاً خاصاً من الحيوان مذكراً نعم لو كان مفادها التعميم بالنسبة الى الافراد كان ظاهرها عدم الفرق بينها ولكنه خلاف الظاهر ورواية ابن ابى حمزة مضافاً الى ان مورد السؤال فيها هو لباس الفراء وهو لايتخذ الامن الحيوان ذى النفس يكون ذكر التذكية فيها قرينة على الاختصاص بالحيوان ذى النفس فالاظهر بمقتضى ما ذكرنا جواز الصلوة فى ميتة غير ذى النفس وان كان الاحوط خلافه .

ومنها انه يجوز الصلوة فى الاجزاء التى لاتحلها الحيوة من الميتة كالصوف والشعر والوبر اما على تقدير كون علة المنع فى الميتة هى النجاسة فلان هذه الاجزاء لاتكون نجسة كما مر البحث فيها فى باب الميتة واما على تقدير كون العلة هى نفس عنوان الميتة فمضافاً الى امكان دعوى عدم كون هذه الاجزاء ميتة لعدم كونها محلا للحيوة حتى يعرض لها الموت وان ناقشنا فى هذه الدعوى سابقاً نظراً الى ان الحيوة التى لم تحل فـى هذه الاجزاء هى الحيوة الحيوانية لا الحيوة النباتية مع ان العرف يطلقون عنوان الميتة على جميع اجزائها من دون فرق نقول ظاهر النصوص الواردة فى هذا الباب عدم كون هذه الاجزاء ميتة بل بعضها يصرح بجواز الصلوة فيها وهى الصحيحة عن الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال لا بأس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح . (١) ومقتضى التعليل

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والستون ح‍ـ١

عمومية الحكم لكل مايماثل الصوف فى انه ليس من شأنه ان يكون فيه روح حتى حال حيوة الحيوان .

ثم انه لوشك فى جلد انه من المذكى اوالميتة فان قلنابان التذكية شرط فـى لباس المصلى فلا تجوز الصلوة فى ذلك الجلد لعدم احراز الشرط واللازم احرازه فى جميع الموارد وان قلنابان الميتة مانعة عن صحة الصلوة وانطباق عنوانها على المأتى به من الافعال المخصوصة والاقوال كذلك فان قلنا بانها امر وجودى وهو مازهق روحه بسبب غير شرعى فلا طريق لاثباته لان استصحاب عدم التذكية على تقدير جريانه لايثبت الامر الوجودى لعدم حجية الاصول المثبتة على ما قرر فى محله واما ان قلنابانها امر عدمى والعدم يصلح لان يتعلق به الحكم الشرعى من المانعية وغيرها فالمشهور ظاهراً جريان استصحاب عدم التذكية وترتيب الاثار عليه و كلام الفاضل التونى ـ قده ـ فى الاشكال عليه معروف مذكور فى رسالة الشيخ الاعظم ـ قده ـ مع جوابه ولكن العمدة فى الاشكال على هذا الاستصحاب ان عدم التذكية المأخوذ فى متعلق الحكم الشرعى ان كان بنحو يصدق مع انتفاء الموصوف وهو زهاق الروح وتحقق الموت فلا يعقل ان يتعلق به الحكم الشرعى لان عدمها الصادق مع عدم الموضوع ليس بشىء حتى يترتب عليه اثر من دون فرق بين ان يكون الاثر شرعياً اوغيره وان كان بنحو لايتحقق الامع وجود الموصوف وفرض تحققه بحيث كان المتعلق هو زهاق الروح المتصف بكونه بغير طريق شرعى بنحو يكون الوصف امراً عدمياً فهو وان كان يعقل تعلق الحكم به الا انه ليس له حالة سابقة ضرورة انه لم يكن زهاق الروح مع هذا الوصف متيقناً فى زمان فلا يجرى استصحابه اصلا .

ثم ان صاحب المدارك ـ قده ـ بعد ماحكى عن جمع من الاصحاب ان الصلوة كما تبطل فى الجلد مع العلم بكونه ميتة او فـى يد كافر كذا تبطل مع الشك فى تذكيته لاصالة عدم التذكية قال : «وقد بيّنّا فيما سبق ان اصالة عدم

التذكية لاتفيد القطع بالعدم لان ما يثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلابد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت الى ان قال : وقد ورد فى عدة اخبار الاذن فى الصلوة فى الجلود التى لايعلم كونها ميتة وهو مؤيد لما ذكرناه» .

والظاهر ان مراده من الاخبار مثل موثقة سماعة بن مهران انه سئل اباعبدالله ـعليه السلامـ عن تقليد السيف فى الصلوة وفيه الفراء والكيمخت فقال لابأس مالم تعلم انه ميتة . (١)

وموثقة على بن ابى حمزة ان رجلا سئل اباعبدالله ـ عليه السلام ـ وانا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلى فيه ؟ قال : نعم فقال الرجل : ان فيه الكيمخت قال : وما الكيمخت ؟ قال : جلود دواب منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة فقال : ماعلمت انه ميتة فلا تصل فيه .(٢)

وما رواه الصدوق باسناده عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابى الحسن ـعـ يسئله عن الفرو والخف البسه واصلى فيه ولا اعلم انه ذكى فكتب لابأس به . (٣)

ورواية السكونى عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ ان اميرالمؤمنين ـ ع ـ سئل عن سفرة وجدت فى الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين فقال اميرالمؤمنين ـ ع ـ يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فاذا جاء طالبها غرموا له الثمن قيل له يا اميرالمومنين ـ ع ـ لايدرى سفرة مسلم او سفرة مجوسى ؟ فقال : هم فى سعة حتى يعلموا . (٤)

والظاهر ان الروايات الدالة على اعتبار يد المسلم اوسوق المسلمين خارجة

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح ـ ١٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح ـ ٤

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الخامس والخمسون ح ـ ٤

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح ـ ١١

عن محط نظره واما جعل هذه الاخبارمؤيدة لادليلا فلاجل عدم كونهـا واجدة لشرائط ماهوالصحيح بنظره وهوالصحيح الاعلائي الذى كان كل واحد من رواة سنده مذكى بتذكية عدلين .

واستشكل بعض الاعلام ـ على مافي تقريراته ـ على الاستشهاد بمثل موثقة ابن ابي حمزة بان غاية مايستفاد منها ان العلم بالميتة قد اخذ فيموضوع الحكم بالنجاسة وحرمة الاكل وغيرهما من الاحكام الا انه علم طريقي قد اخذ في الموضوع منجزاً للاحكام لاموضوعاً لها نظير اخذ التبين فـي موضوع وجوب الصوم في قوله تعالى : « كلوا واشربواحتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر. والاستصحاب بادلة اعتباره صالح لان يقوم مقام العلم الطريقي كالبينة والامارات .

ولايخفى انه لامحيص عن الاعتراف بالموضوعية فيما اذا اخذ العلم في ظاهر الدليل قيداً للموضوع ودخيلافيه ولامجال لدعوى كونه علماً طريقياً لامدخلية له في الموضوع بحيث يكون ذكره كعدمه غاية الامر ان العلم المأخوذ في الموضوع تارة يؤخذ فيه بما انه صفة خاصة من الصفات النفسانية واخرى بما انه طريق الى الواقع و كاشف عنه والفرق بين الصورتين انما هو فـي قيام البينة والاستصحاب ونحوهما مقامه في الصورة الثانية وعدمه في الصورة الاولى والمقام انما هو من قبيل الصورة الثانية وان شئت قلت ان العلم المذكور في موضوعات الاحكام بما انه طريق الى الواقع و كـاشف عنه لايكون المراد به هو العلم الوجداني بل الحجة الشرعية وذكر العلم انما هو بعنوان المثال واما التبين في آية الصوم فقد مر البحث فيه وانه يظهر من المحقق الهمداني ـ قده ـ ومـن الماتن ـ دام ظله العالي ـ انه هوالفجر الواقعي لان الفجر شيىء والتبين شيىء آخر نعم يكون العلم امارة لهذا التبين النفس الامرى وقد تقدم منا مايتعلق بهذا الكلام فراجع .

هذا مع ان استشكاله لايجرى فـي مثل موثقة سماعة لانه قد حكم فيها

بنفى البأس مالم يعلم انه ميتة ضرورة انه على التقدير الذى افاده لايبقى مورد للحكم بعدم البأس فان حمله على صورة العلم بوقوع التذكية لايناسب السؤال الظاهر فى مورد الشك خصوصاً مع تفسير الكيمخت فى موثقة ابن ابى حمزة بما يرجع الى انه مشكوك لعدم العلم بكونه ذكياً او ميتة ولايجرى هذا الاشكال بناء على ماذكرنا لعدم جريان الاستصحاب فى مورد الشك اما لكون الميتةامراً وجوديا لايثبت به واما لعدم جريان استصحاب عدم التذكية فى نفسه لماعرفت والذى ينبغى ان يقال فى جواب صاحب المدارك اولا انه كما ان العلم بالميتة قد اخذ موضوعاً للحكم بالنجاسة وعدم جواز الصلوة فيه كذلك العلم بالمذكى قد اخذ فى موضوع الحكم بجواز الصلوة فيه لقوله - ع - فى موثقة ابن بكير: فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره وروثه وكل شىء منه جائزاذا علمت انه ذكى ذكاه الذبح . (١) ومقتضاه عدم جواز الصلوة مع الشك فى التذكية فيعارض مع الروايات المتقدمة ولاترجيح لها عليه .

وثانياً انه لايبعد دعوى كون مورد السؤال فيها هو مايتهيؤمن سوق المسلمين ويشترى منه لان مورد ابتلائهم فى تلك الاعصارهو المأخوذ من سوق المسلمين لان المجلوب من بلاد الكفارالذى هو مورد الابتلاء فى هذه الاعصار لم يكن محلا لحاجتهم وابتلائهم فى زمان السؤال ومنشأ الشك لهم اما اختلاط اهل الذمة بالمسلمين فى السوق اوغلبة العامة فى اسواقهم المستحلين لذبائح اهل الكتاب والقائلين بطهارة الجلد بالدباغ اوعدم المبالاة فى بعض من القصابين والبايعين وعليه فهذه الروايات لااطلاق لها تشمل صورة عدم وجود امارة شرعية على تحقق التذكية .

وثالثاً انه على تقدير الاطلاق لابد من تقييد هذه الروايات بما وردمما

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثانى ح-١

يدل على ان المشكوك اذا اخذ من سوق المسلمين يجوز التصرف والصلوة فيه وهي كثيرة :

منها صحيحة الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم انهم سئلوا ابا جعفر - ع - عن شراء اللحوم من الاسواق ولايدري ماصنع القصابون ، فقال : كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولاتسئل عنه . (١)

والظاهر ان المراد من سوق المسلمين هو السوق الذي كان اكثر اهله مسلماً وان كان منعقداً في بلد الكفر لاالسوق المنعقد في البلد الذي يكون تحت سلطنة الاسلام وحكومة المسلمين ولو كان جميع اهله او اكثره مشركاً .

وايضاً الظاهر ان اعتبار السوق انما هو بالنسبة الى من كان مجهول الحال ولايعلم انه مسلم او كافر فانه يبني على اسلامه لمكان غلبة المسلمين فيه ويكون اسلامه امارة على وقوع التذكية الشرعية على الحيوان والّا فلو علم بكفر البايع والذابح او بكفر الاول فقط مع الشك في كفر الثاني فلايؤثر في حلية اللحم المشترى منه كون اكثر اهل السوق مسلماً وعليه فيرجع اعتبار السوق الى اعتبار يد المسلم غاية الامر انه لافرق بين ما اذا احرز اسلامه بالقطع اوبني عليه للغلبة ونحوها .

ومنها صحيحة الحلبي قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق فقال : اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه . (٢) والظاهر ان السوق اشارة الى المعهود وهو سوق المدينة الذي كان سوق المسلمين .

ومنها : صحيحة احمدبن محمدبن ابي نصر قال سئلته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لايدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها ؟ فقال : نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر - ع - كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم

(١) الوسائل ابواب الذبائح الباب التاسع والعشرون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٢

بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك . (١)

ومنها صحيحته الاخرى عن الرضا عليه السلام قال: سئلته عن الخفاف يأتى السوق فيشترى الخف لايدرى اذكى هوام لاماتقول فى الصلوة فيه وهو لايدرى ايصلى فيه ؟ قال : نعم انا اشترى الخف من السوق ويصنع لى واصلى فيه وليس عليكم المسئلة. (٢) والظاهر اتحاد الروايتين وان جعلهما فى الوسائل متعدداً والاختلاف فى بعض الامور لايضر بالوحدة .

ومنها مرسلة الحسن بن الجهم قال قلت لابى الحسن ـ ع ـ اعترض السوق فاشترى خفاً لاادرى اذكى هوام لاقال صل فيه ، قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت انى اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابوالحسن يفعله . (٣)

اذا عرفت ماورد فى السوق من الروايات المتقدمة فالكلام فيه يقع من جهات :

الاولى : انه لااشكال فى ان المستفاد من روايات السوق ان المراد به هو سوق المسلمين بالمعنى الذى ذكرنا الذى مرجعه الى ان المراد به هو مركز التجمع للكسب والتجارة الذى كان اكثر اهله مسلماً ويشهد به اضافة السوق اليهم فى رواية الفضلاء الثلاثة المتقدمة الظاهرة فى الاختصاص خصوصاً مع ملاحظة كون مورد السؤال فيها ايضاً ذلك فان الظاهر ان المراد من « الاسواق » فيه هى الاسواق المعهودة الموجودة فى المدينة ومثلها من البلاد الاسلامية ومع ذلك لم يكتف الامام ـ ع ـ فى الجواب بهذا الظهور بل صرح باضافة السوق الى المسلمين وعلق الحكم بجواز الاكل عليه . واما اطلاق « السوق » فى سائر الروايات اوترك الاستفصال فمضافاً الى ما عرفت من كونه اشارة الى الاسواق

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٦

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٩

المعهودة يكون تقييده بسبب رواية الفضلاء معيناً فالمستفاد من المجموع اعتبار سوق المسلمين وقد مر معناه .

الثانية : الظاهر ان المستفاد من ادلة اعتبـار السوق ان السوق بنفسه لاتكون امارة على التذكية وكاشفة عن الطهارة والحلية بل هو كاشف عن الامارة الحقيقية وهى يد المسلم فالسوق امـارة على الامارة نظراً الى ان الغالب فـى اسواق المسلمين انما هم المسلمون وقد جعل الشارع هذه الغلبة معتبرة والحق من يشك فى اسلامه فى اسواقهم بالمسلمين فالسوق انما هو كاشف عن كون البايع مسلمـاً وبهذا يظهر ما فـى كلام بعض من الاكتفاء بمجرد الاخذ مـن سوق المسلمين ولو اخذ مـن يد الكافر فى قبال الاخذ من يد الكافر كما انه يظهر الخلل فيما اختاره فى «المستمسك» من ان الظاهر منه خصوص مالو كان البايع مسلماً وان الداعى لذكر السوق كونه الموضع المعتـاد لوقوع المعـاملة فيه لالخصوصية فيه فى قبال الدار والصحراء ونحوهما فالمراد من الشراء من السوق الشراء من المسلم الذى هو احد التصرفـات الدالة على التذكية ولاخصوصية له فهو راجع الى الاستعمال المناسب للتذكية .

وجه الخلل ان مقتضى ما افاده خروج عنوان السوق عـن المدخلية رأساً وهو خلاف ظاهر ادلة اعتباره جداً .

الثالثة : انه لافرق فى المسلم الذى يؤخذ من يده ويكون السوق امارة على اسلامه بين ما اذا كان عارفاً بالامامة اولم يكن لانه مضافاً الى كون اكثر المسلمين فى تلك الازمنة غير عارفين والى ان الجمع المحلى باللام فى المسلمين الذى اضيف اليه السوق فى رواية الفضلاء يقتضى العموم لكل مسلم على ماهو المشهور يدل عليه رواية اسمعيل بن عيسى قال سئلت اباالحسن - عليه السلام - عن جلود الفراء يشريها الرجل فى سوق من اسواق الجبل (١) ايسئل عن ذكوته اذا كان البايع

(١) فى بعض النسخ مذكور بالياء وعليه يكون المراد به هو بلد الجيلان كما ان المراد بالاول هو بلد الرى واطرافه .

مسلماً غيرعارف ؟ قال : عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلاتسئلوا عنه . (١) وعليه فالحكم باعتبار يدالمسلم ليس لكونه امارة شرعيةعلى كون الحيوانمذكى بالتذكية المعتبرةعندالعارف وذلك لاختلافنا معهم فى بعض الامور المعتبرة فى التذكية كاجتزائهمفىالصيد بارسال غيرالكلب المعلم وكذلك فى بعض الفروع كحكمهمبطهارة جلدالميتة بالدباغ وبطهارة ذبائح اهل الكتاب وغيرذلك من الموارد فلايكون مجرد كونه فى يده او مع ترتيبه آثار المذكى عليه امـارة على وقوع التذكية المعتبرة عندنا عليه فالحكم باعتبار يد المسلم ليس لاماريتها بل لاجل ان الحكم بعدم الاعتبار مع ان الغالب فى تلك الازمنة هو كون المسلمين غير عـارفين مستلزم للعسر فلذا جعل الشارع الاصل فى الحيوان التذكية تعبداً فيما اذا لم يكن بايعه مشركا وسيأتى تفصيل هذا البحث فى الجهة العاشرة انشاءالله تعالى .

الرابعة : انه يستفاد من بعض الروايات الواردة فى السوق اعتبار ضمان البايع واخباره بكون مبيعه من المذكى وهى رواية محمد بن الحسنالاشعرى قال : كتب بعض اصحابنا الى ابىجعفر الثانى -عليه السلام- ما تقول فى الفرو يشترى من السوق ؟ فقال اذاكان مضموناً فلابأس . (٢) ولكنالظاهر انه يتعين حملهاعلى الاستحباب بقرينة رواية الفضلاء الدالة على ان النهى عن السؤال عنه فانالمراد من النهى هوعدمالوجوب لانه فى مقام توهمه فالمراد عدم وجوب السؤال ومن الواضح ان المراد من السؤال هو السؤال الذى يتعقبه الجواب بوقوع التذكية فمرجع ذلك الى عدم اعتبار الاخبار بوقوعها فى جواز الاكل من اللحوم وكذا يدل علىعدم اعتبار السؤال صحيحتا البزنطى ورواية اسمعيل بن عيسى المتقدمة فلابد من حمل هذه الرواية على الاستحباب .

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والثلثون ح-١

الخامسة : الظاهر ان يدالمسلم التى تكون امارة على التذكية تكون اخص من اليد التى تكون امارة على الملكية لامن جهة اعتباراسلام ذى اليد هنا دونه بل من جهة انه لايعتبرفى الامارية هناك سوى اصل ثبوت اليدوكون المال تحت استيلاء ذىاليد وسلطنته ولايلزم ان يتصرف فيه تصرفاً متوقفا على الملكية واما فى المقام فيعتبر فى اليد التى تكون امارة على التذكية التصرف المتوقف عليها وذلك لان مورد اخبارالاشتراء من السوق وجود هذا التصرفلان نفس المعرضية للبيع كاشفة عن التذكية لعدم صدورها من المسلم بالاضافة الى الميتة وكذلكرواية اسمعيل ظاهرة فى تعليقالجواز علىرؤية الصلوة فيهفمجرد كونه تحت يدالمسلم اواستعماله فى شيء ماولولم يكن مقتضى الدواعى النوعية طهارته مثل ان يتخذ ظرفاً للنجاسة لادليل على اماريته علىوقوعالتذكيةعليه.

السادسة : ان يد المسلم هلهى امارة على التذكيةمطلقا حتى فيمالوعلم بمسبوقيتها بيد الكافر بلوبعدم فحص المسلملكونه ممن لايبالى بكونهمنميتة اومذكى اويكون امارة فيمالميكن كذلك سواء علم بالمسبوقية بيد مسلم آخر املمتعلم الحالة السابقة؟ وجهان بل قولان اختار المحقق النائينى -قده- وجماعة الثانى نظراً الى منع الاطلاق فىدليل الاعتبارلامن جهة اللفظ ولامن ناحية ترك الاستفصال .

امّاالاول فلكونها قضايا خارجية وردت فى محلالحاجة وهىالجواب عما وقع عنه السؤال منالايدى والاسواق الخارجية فىتلك الازمنة وليست منقبيل القضايا الحقيقية التى حكم فيها بالافراد مطلقا ولو كانت مقدرة الوجود غير محققة ومن المعلوم ان مثل ذلك لااطلاق لها ولذا لاتكون متعارفة فى العلوم ولايكون شأن العلوم هو البحث عنها لكونها فى قوة الجزئية وان كانت مسورة بكلمة «كل» مثل كل من فى البلدمات .

واما الثانى فلان منشأ الشك فى كون المأخوذ مذكى هوغلبة العامة على

اسواق المسلمين لا كون ايديهم مسبوقة بايدى الكفار اذلم يكن جلب الجلود من بلاد الشرك معمولا فى ذلك الزمان وانما هو امر حدث فى هذه الاعصار فهذه الجهة مغفول عنها بالكلية عند اذهان السائلين وفى مثله لامجال لترك الاستفصال وجعله دليلا على الاطلاق لظهور الحال .

ويمكن الايراد عليه- مضافاً الى منع كون أدلة اعتبار السوق باجمعها قضايا خارجية فان مثل حكم الامام-ع- فى رواية الفضلاء المتقدمة بجواز الاكل اذا كان ذلك فى سوق المسلمين قضية حقيقية يكون موضوعها سوق المسلم اعم من الافراد المحققة والمقدرة ولذا لانحتاج فى التمسك به الى دليل الاشتراك من ضرورة اواجماع- بانه لوسلم كون ذلك على نحو القضايا الخارجية نقول منشأ الشك فى كون المأخوذ مذكى لاينحصر بغلبة العامة على اسواق المسلمين بل كما اعترف به قبل ذلك ربما كان المنشأ اختلاط اهل الذمة بالمسلمين من اليهود والنصارى وغيرهما المقيمين فى البلاد الاسلامية ومن الواضح ان هذه الجهة لاتكون بمثابة موجبة للغفلة عنها خصوصاً مع التصريح فى رواية اسمعيل المتقدمة بانه اذا رأيتم المشركين يبيعون . . . حيث فرض كون البايع مشركاً بل لو بنى على كفر الخوارج والنواصب والغلاة يتحقق منشأ آخر لتداول ذبحهم للحيوانات واكلهم لها وبيع جلودها فاحتمال سبق يد الكافر على يد المسلم من الاحتمالات العقلائية غير المغفول عنها فى مورد الروايات وعليه فلا مانع من استكشاف الاطلاق من جهة ترك الاستفصال فتدبر.

السابعة : انه كما تكون يد المسلم امارة على التذكية فهل تكون يد الكافر امارة تعبدية شرعية على عدم التذكية او ان عدم اعتبارها لاجل عدم وجود الامارة على التذكية لاثبوت الامارة على عدمها وجهان بل قولان ايضاً استظهر فى الجواهر الاول وجعل الحكم بطهارة ما فى يد المسلم المسبوقة بيد الكافر من باب تقديم احدى الامارتين على الاخرى لاقوائيتها او اقوائية دليلها، ولكن الظاهر هو الثانى

لان العمدة فى هذه الجهة هو قوله - ع - فى رواية اسمعيل المتقدمة : عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك ، ولادلالةله على ذلك لان ايجاب السؤال والفحص لايلازم مع كونه امارة على العدم بل يجتمع مع عدم الامارية بل ربما يقال : ظاهر الامر بالسؤال هو عدم كونها امارة على شيء لان السؤال يناسب الجهل وعدم الامارة ولكنه مردود بان امارية العدم على تقديرها تكون مجعولة بنفس ايجاب السؤال لاقبله حتى لايناسب السؤال مع وجود الامارة فتدبر وبالجملة فمثل هذه الرواية لايستفاد منها امارية العدم .

ثم انه على تقدير الاستفادة وثبوت الامارية لكلتا اليدين فالظاهر عدم كون دليلها بنحو يشمل صورة التعارض بل اللازم تخصيص دليل امارية يد المسلم بما اذا لم تكن مسبوقة بيد الكافر وكذا دليل امارية يد الكافر بما اذا لم تكن مسبوقة بيد المسلم كما لايخفى .

الثامنة : هل المصنوعية فى ارض الاسلام امارة على وقوع التذكية مطلقا ولومع العلم بكون الصانع غيرمسلم اوانه امارة عليه مع عدم العلم بكفر الصانع اوانه ليس امارة فى عرض يد المسلم بل هو امارة على الامارة كسوق المسلمين على ماعرفت من انه امارة على كون البايع مسلماً وهو امارة على التذكية ؟ وجوه واحتمالات ناشية من الاحتمالات الجارية فى الرواية الواردة فى هذا الباب وهى رواية اسحق بن عمار المعتبرة عن العبد الصالح - ع - انه قال : لابأس بالصلوة فى الفراء اليمانى وفيما صنع فى ارض الاسلام، قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام؟ قال : اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس . (١)

والمراد من الجواب يحتمل ان يكون ماحكى عن الشهيد الثانى -قده- من غلبة افراد المسلمين واكثريتهم بالاضافة الى غير اهل الاسلام ويحتمل ان يكون غلبة المسلمين على الارض وحكومتهم وسلطنتهم عليها كما رجحه سيدنا

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٥

الاستاذ البروجردي ـقدهـ مستظهراً ذلك من تعدية الغلبة بعلى .

فعلى الاول الذى مرجعه الى ان الامارة ارض الاسلام اى ما كان تحت غلبة المسلمين ورياستهم بضميمة كون الغلبة العددية مع افراد المسلمين تكون الامارة هى يد المسلم وما ذكر امارة على الامارة لان الاكثرية طريق الى استكشاف مجهول الحال والا لايترتب عليها ثمرة فعلى ما قاله الشهيد لاتكون ارض الاسلام امارة فى رديف يد المسلم اصلا .

وعلى الثانى ان كان المراد هو كون المصنوعية فى ارض الاسلام امارة على التذكية ولومع العلم بكون الصانع غير مسلم تصير المصنوعية امارة مستقلة فى مقابل يد المسلم ، وان كان المراد هوان المصنوعية فيها امارة على كون الصانع مسلماً لانه يبنى على اسلام من كان مجهول الحال فى ارض الاسلام فيرجع ايضاً الى اعتبار يد المسلم و كونها امارة على التذكية غاية الامر ان الامارة على الامارة على هذا هو مجرد المصنوعية فى ارض الاسلام وعلى ماقاله الشهيد هو ذلك بضميمة كون الغلبة مع افراد المسلمين كمالايخفى .

هذا والظاهر ما قاله الشهيد لان الظاهر دلالة الجواب على اعتبار امر زائد على عنوان ارض الاسلام واذا فسرناه بغيره ينطبق على معنى ارض الاسلام ولا يكون امراً زائداً عليها لان معناها كما عرفت هو كون الغلبة والسلطنة عليها للمسلمين فلايكون الجواب دالا على امر آخر بوجه وبعبارة اخرى الضمير فى قوله : اذا كان الغالب عليها ، يرجع الى ارض الاسلام لامطلق الارض ولامعنى لتقييد ارض الاسلام بما يرجع الى تفسيرها وحمل الجواب على التوضيح والتفسير مستبعد جداً بل الظاهر كونه ناظراً الى اعتبار امر زائد وهو لاينطبق الاعلى تفسير الشهيد وقد عرفت ان مقتضاه انه لااصالة للمصنوعية فى ارض الاسلام بل هى بضميمة الغلبة امارة على كون الصانع مسلماً نعم مقتضى ذلك اعتبار اسلام الصانع من دون فرق بين ان يكون البايع ايضاً مسلماً وبين ان لايكون كذلك .

التاسعة : هل المطروحية فى ارض الاسلام امارة على وقوع التذكية على المطروح او على الامارة عليه او انها لاتكون امارة اصلا الا اذا كان عليه اثر استعمال المسلم وجريان يده عليه ومن المعلوم انه - ح - يرجع الى اعتبار يد المسلم وامارتيها .

والدليل فى هذا البحث رواية السكونى المتقدمة عن ابى عبدالله - عليه السلام - ان امير المؤمنين - عليه السلام - سئل عن سفرة وجدت فى الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين، فقال امير المؤمنين - عليه السلام - يقوّم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فاذا جاء طالبها غرموا له الثمن ، قيل له يا امير المؤمنين - عليه السلام - لايدرى سفرة مسلم او سفرة مجوسى ؟ فقال هم فى سعة حتى يعلموا . (١)

ويجرى فى معنى الرواية احتمالات :

احدها ان تكون الرواية بصدد بيان اصالة الطهارة عند الشك فى النجاسة ومنشأ الشك عدم العلم بكون السفرة لمسلم او مجوسى من جهة ملاقاة المجوسى وعليه فالمراد بقوله - عليه السلام - هم فى سعة حتى يعلموا هو التوسعة من جهة الطهارة الى حصول العلم بالنجاسة .

ثانيها ان تكون الرواية بصدد بيان امارية المطروحية فى ارض الاسلام على وقوع التذكية على الحيوان المأخوذ منه اللحم الموجود فى السفرة ومنشأ الشك احتمال كونها لمجوسى وهو لايراعى شرائط التذكية المعتبرة فى الاسلام ولايجتمع هذا الاحتمال مع ذكر مثل الخبز والبيض فى رديف اللحم لعدم الشك فيه من هذه الجهة كما هو ظاهر .

ثالثها ان تكون الرواية بصدد بيان ان الحكم فى مورد الشك فى الحلية مطلقا هى الحلية وهو الاباحة ومنشأ الشك احتمال عدم رضا المالك بالتصرف فيها

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-١١

والاستدلال بها على الامارية متوقف على كون المراد بها هو الاحتمال الثاني ومن الواضح عدم ظهور الرواية فيه لولم نقل بظهورها في غيره لمامر من عدم ملائمته مع ذكر مثل الخبز والبيض الا ان يقال بان السؤال الثاني في الرواية لايرتبط بماهو محط النظر في السؤال الاول بل يمكن ان يكون من شخص آخر لامن السائل الاول وعليه فيمكن دعوى كون الثاني ناظراً الى خصوص اللحم من جهة التذكية وعدمها فالحكم بالتوسعة الى ان يعلم بكونه من مجوسي دليل على امارية المطروحية في ارض الاسلام ولكن هذه الدعوى لاتوجب ظهور الرواية فيها وان كانت تصلح لان يجاب بها عن الاشكال الوارد على الاحتمال الثالث وهو انه يوجب طرح الرواية اذلم يذهب احد الى الاباحة عند الشك فيها من هذه الجهة فان الاباحة - ح - انما هي لاجل وجود الامارة لالمجرد الشك كما لايخفى .

العاشرة : المشهور ان يد المسلم امارة على التذكية مطلقا حتى مع العلم بكونه مستحلا للميتة بالدباغ وقيل باختصاص الامارية بما اذا علم بكونه غير مستحل لها به ، وعن جملة من الكتب كالمنتهى ونهاية الاحكام التفصيل بين مالم يعلم باستحلاله فتكون يده امارة وما علم بكونه مستحلا فلاتكون كذلك وهنا قول رابع وهو التفصيل بين ما اذا اخبر بالتذكية ولو كان مستحلا وبين ما اذا لم يخبر فتكون يده امارة في الاول دون الثاني .

ويدل على المشهور المطلقات المتقدمة في السوق الناظرة الى هذه الجهة وهي كون المسلم غيرعارف مستحلا للميتة نوعاً وهي كالصريحة في الشمول لذلك خصوصاً بعد ملاحظة كون منشأ الشك للسائل الباعث له على السؤال ذلك ومرسلة ابن الجهم المتقدمة ناظرة الى هذه الجهة وان الضيق الواقع فيه السائل وحكمه - عليه السلام - بانه يرغب عما كان يفعله امامه - عليه السلام - انما هو لاجل ذلك هذا مضافاً الى التصريح بعدم اعتبار المعرفة بالامامة في رواية اسماعيل

المتقدمة فالانصاف انه مع ملاحظة الروايات والتأمل فيها لايبقى ارتياب في ان امارية يد المسلم امارية تعبدية مجعولة لغرض التسهيل والتوسعة وعمدة النظر فيها كون البايع مسلماً غير عارف خصوصاً في زمن الصادقين ـ عليهما السلام ـ الذى شاع فيه فتوى ابي حنيفة واستحلاله للميتة وكثر متابعوه ومع ذلك حكم في الروايات بالامارية والاعتبار .

واما القول الثاني فيدل عليه رواية ابي بصير قال سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن الصلوة في الفراء فقال كان على بن الحسين ـ عليه السلام ـ رجلاصرداً لايدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مماقبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذى يليه فكان يسئل عن ذلك فقال ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته. (١)

وتقريب الاستدلال بها ان موردها صورة الشك في كون البايع مستحلا لظهور عدم اعتماده ـ عليه السلام ـ في هذه الجهة الى علم الغيب الثابت له ومن الواضح عدم كون جميع اهل العراق مستحلين بل كان فيهم من المسلمين العارفين ايضاً فالرواية ناظرة الى صورة الشك وحاكمة بعدم جواز الاعتماد على يده لانه ـ عليه السلام ـ كان يلقى في حال الصلوة الفراء المأتى اليه من العراق وكذا يلقى القميص الذى يليه فالرواية دالة على عدم الامارية مع الشك .

ويرد على الاستدلال بها ـ مضافاً الى ضعف السند ـ اجمالها من حيث الدلالة لانه ـ عليه السلام ـ كان يجمع ـ على طبق الرواية ـ بين اللبس والانتفاع وبين الالقاء المذكور مع انه على تقدير عدم الامارية لايجوز الانتفاع به اصلا ولو في غير حال الصلوة ودعوى كون لبسه انما هو لاجل الضرورة المسوغة له كما يشعر به قوله : كان رجلا صرداً اى شديد التألم من البرد وعدم كون فراء الحجاز دافئاً مدفوعة بوضوح عدم كون الضرورة بالغة الى حد يجوز معه المحرم ، كما ان

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الواحد والستون ح-٢

دعوى الفرق بين اللبس وبين الصلوة لاجل نفس هذه الرواية كما ربما نسب الى اشعار بعض الكتب مدفوعة ايضاً مضافاً الى كونها خلاف الاجماع بانها توجب عدم انطباق الدليل على المدعى فالانصاف اجمال الرواية من حيث الدلالة ولا يرفعه احتمال كون الالقاء احتياطاً من الامام -عليه السلام- فى حال الصلوة وان كان هذا الاحتمال مخالفاً لمدعى المستدل الا انه ايضاً لايكون صحيحاً لعدم انحصار احتياط الامام -عليه السلام- بالصلوة كمالايخفى .

هذا كله مضافاً الى مخالفة الرواية للمطلقات المتقدمة الدالة على الامارية مع العلم بالاستحلال فضلا عن الشك كماعرفت .

واما القول الثالث فعمدة الدليل عليه ، ما رواه عبدالرحمن بن الحجاج قال قلت لابى عبدالله -عليه السلام- انى ادخل سوق المسلمين اعنى هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشترى منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هى ذكية ؟ فيقول بلى فهل يصلح لى ان ابيعها على انها ذكية ؟ فقال : لاولكن لابأس ان تبيعها وتقول قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها ذكية ، قلت وما افسد ذلك ؟ قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلدالميتة ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا فى ذلك الاعلى رسول الله -صلى الله عليه وآله-. (١) فان موردها صورة العلم بكون البايع مستحلا و-ح- فالحكم بعدم جواز البيع بشرط التذكية دليل على عدم كون يده امارة عليها والافلاوجه لعدم جواز البيع كذلك كما هوظاهر .

ويرد عليه انه لو لم تكن يده امارة على التذكية فلم كان الاشتراء منه جائزاً كما هو المفروغ عنه عند السائل وقدقرره الامام -عليه السلام- على ذلك فالحكم بالجواز دليل على وجود الامارة واما عدم جواز الاشتراط فليس لاجل عدم ثبوت الامارة بل انما هو لاجل كون الامارة غيركافية فى مثله لظهوره فى ثبوت التذكية وجداناً وعدم كفاية احرازها بحكم الامارة كمافى سائرالشرائط

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والستون ح-٤

واما غير المأكول فلا تجوز الصلوة في شيء منه وان ذكى من غير فرق بين ما تحله الحياة منه اوغيره بل تجب ازالة الفضلات الطاهرة منه كالرطوبة والشعرات الملتصقة بلباس المصلي وبدنه . (١)

وكما في مثل الشهادة بناء على عدم جواز الاستناد فيها الى الامارة نعم يبقى الاشكال في ان مقتضى ماذكرنا عدم جواز الاشتراط ولولم يكن البايع مستحلا مع ان مقتضى ذيل الرواية ان الموجب لعدم جواز الاشتراط استحلال البايع الاول للميتة فتدبر .

واما القول الرابع فقد استدل له برواية محمد بن الحسين الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني - عليه السلام - ما تقول في الفرو يشترى من السوق ؟ فقال اذاكان مضموناً فلا بأس . (١) والمراد من الضمان هو الاخبار والاعلام بالتذكية لا التعهد المتضمن لقبول الخسارة والظاهر -ح- ان عدم البأس مشروط بالاعلام .

والجواب انه مع ظهور الروايات المتقدمة بل صراحة بعضها في عدم لزوم السؤال والاستعلام من البايع ومن الواضح ان ذلك انما هو لاجل عدم اعتبار الجواب والاعلام والافلابد من الاستعلام لايبقى مجال للاخذ بهذه الرواية فلابد من الحمل على الاستحباب والفرق بين صورتي الاعلام وعدمه من هذه الجهة كما لايخفى .

(١) من الامور المعتبرة في لباس المصلي ان لايكون من اجزاء الحيوان الذي لايحل اكل لحمه واعتباره فيه من متفردات الامامية خلافاً لسائر فرق المسلمين حيث لم يتعرضوا لهذه المسئلة في كتبهم مع كونها مما يعم به البلوى .

والاخبار الواردة في هذا المقام وان كان اكثرها لايخلو من علل الحديث

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الواحد والستون ح-٣

من ضعف اوارسال اوغيرهما الاان ذلك لايوجب الاشكال في اصل الحكم بعدذهاب الاصحاب من السلف الى الخلف في قبال سائر المسلمين الى ثبوته وبعدالاجماعات المنقولة في الكتب الكثيرة عليه هذامع وجود رواية معتبرة وهي موثقة ابن بكير قال سئل زرارة اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتاباً زعم انه املاء رسول الله -ص- ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه و كل شيء منه فاسد لاتقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يازرارة هذا عن رسول الله -ص- فاحفظ ذلك يازرارة ، فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه و كل شيء منه جائز اذاعلمت انه ذكي وقدذكاه الذبح، وان كان غير ذلك مماقدنهيت عن اكله فحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح اولم يذكه . (١) والظاهر كون ابن بكير ثقة وان ضعفه المحقق في محكي المعتبر لتصريح الشيخ - قده - به في الفهرست و كذا ابن شهر آشوب وقال الكشي هو ممن اجمعت العصابة على تصحيح مايصح عنه وقال الشيخ -قده- في محكي العدة : عملت الطائفة باخباره هذا مع ان الراوي عنه في هذه الرواية هو ابن ابي عمير الذي اشتهر اعتبار مراسيله فضلا عن مسانيده ومع استناد الكل في الفتوى بهذا الحكم المخالف للقاعدة ولسائر فرق المسلمين اليها فلايبقى موقع للاشكال في الرواية من حيث السند واما استشكال صاحب المدارك في المسئلة فانما هو مبني على مذهبه من اختصاص حجية الخبر الواحد بالصحيح الاعلائي وعدم حجية غيره وان كان موثقاً معتبراً عندغيره كما ان التكرار الواقع في قوله : ان الصلوة . . . والحزازة الواقعة في قوله: لاتقبل تلك الصلوة حتى يصلي ... وغير ذلك من الجهات المخالفة للفصاحة يشعر بان الرواية منقولة بالمعنى وان الراوي لم يضبط الالفاظ الصادرة من الامام - ع - ولكنه لايوجب اشكالا في الاستدلال بها بعد معلومية المضمون

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثاني ح-١

الصادر منه - ع - وبالجملة بعد ملاحظة ماذكرنا الاشكال في اصل المسئلة مما لاينبغي ان يصدر من الفقيه اصلا .

وانما الاشكال في فروع المسئلة وانه هل يكون اعتبار هذا الامر منحصراً بلباس المصلي وهوما يلبسه المصلي ويكون محيطاً به كالقميص وغيره او يشمل مثل التكة والجورب والقلنسوة ونحوهاممايصدق عليه اللباس ولايكون محيطاً بالشخص اللابس له ، اويعم ماذكر ومااذا لم يكن لباساً ولكن كان لباسه ملاصقاً وملابساً معه كما اذا كان على ثوبه رطوبة غير الماكول اوبعض شعراته ، اويعم ماذكر و مااذا كان محمولا للمصلي ومستصحباًله ايضاً ؟ وجوه والمحكي عن ظاهر المشهور هوالاخير وعن الشهيدين اختصاص المنع بمااذا كان لباس المصلي من اجزائه بل نقل عنهما ان عدم شمول دليل المنع لمااذاصلى في الثوب الذى القى عليه شعراته وجواز الصلوة فيه من المقطوع به .

ويدل على المشهور الموثقة المتقدمة نظراً الى صدق الصلوة في اجزاء غير المأكول في جميع الفروض .

واستشكل عليهم بان ظاهر كلمة «في» في قوله -ص- فالصلوة في وبره . . . هي الظرفية كما هوالاصل في معنى الكلمة ولازمه كون اجزاء غيرمأكول اللحم بحيث يكون ظرفاً للمصلي ومحيطاًبه وهو لايصدق فيما اذاالقى على ثوبه وبره او شعره فضلا عمااذا كان مستصحبا لهذه الامور من دون لبس .

وعن البهبهاني -قده- انه اجاب عن هذا الاشكال بماحاصله ان كلمة «في» في الرواية ليست للظرفية لامتناع اعتبار كون البول والروث ظرفاً للمصلي فلابد من ان يراد منها المصاحبة ومعه يتم الاستدلال ثم اورد على نفسه بان اعتبار الظرفية في الروث والبول انما هو بملاحظة تلطخ الثوب اوالبدن بواحد منهما فكانه قيل الصلوة في الثوب المتلطخ باحدهما فاسدة وعليه فلايشمل ما اذا كان شيء من اجزاء غير الماكول محمولا للمصلي ولايدل على المنع فيه ثم اجاب بان ذلك

المعنى مستلزم للاضمار والحذف بخلاف ماذكرنا فى معناه فانه مستلزم للمجازية وقدقرر فى الاصول تقدم الثانى على الاول فيما اذا دار الامر بينهما .

وربما احتمل ان يقال بامكان اعتبار الظرفية فيما اذا تلطخ الثوب بهما بملاحظة ملابسة الثوب معهما فكانهما صارا جزئين للثوب فهو نظير ما اذا كان بعض الثوب من اجزاء غير المأكول دون البعض الآخر .

والتحقيق فى المقام ان يقال ان ظهور كلمة «فى» فى الموثقة فى الظرفية كما هو الاصل فى معناها باق على حاله من دون تصرف فيه ولا استحالة ولكن لابد من ملاحظة ان المظروف هل هى الصلوة او المصلى والاعضال والاشكال فى المقام انما نشأ من تخيل الثانى ولزوم اعتبار كون جزء غير المأكول ظرفاً للمصلى ولاجله حكم بالامتناع لعدم امكان مثل الروث والبول ظرفاً للمصلى او باتساع دائرة الظرفية وثبوت المراتب لها كما فى تقريرات المحقق النائينى -قده- مع ان الرواية ظاهرة فى تعلق الظرفية بالصلوة حيث قال ان الصلوة فى وبر كل شىء حرام اكله ... والظاهر ان الظرفية للصلوة اوسع من الظرفية للمصلى الظاهرة فى الاشتمال عليه فانه لايعتبر فى الظرفية للصلوة الاشتمال والاحاطة بوجه والشاهد على ذلك مضافاً الى وضوحه فى نفسه وثبوت الفرق بين الظرفيتين ملاحظة الروايات الواردة فى الموارد المختلفة حيث استعمل فيها كلمة الظرفية من دون ثبوت اشتمال اصلا كما فى الرواية الواردة فى الصلوة فى السيف اذا لم يرفيه دم فانها ظاهرة فى كون السيف ظرفاً للصلوة مع عدم كونه ظرفاً للمصلى وكما فى الرواية الواردة فيما لاتتم فيه الصلوة فى مسئلة النجاسة وهى مرسلة عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله - عليه السلام - انه قال : كل ما كان على الانسان اومعه مما لاتجوز الصلوة فيه وحده فلابأس ان يصلى فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك . (١) فانه مع كون المفروض فى الموضوع هو

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والثلاثون ح-٥

كل ماكان على الانسان او معه قدعبر فى الحكم بنفى البأس عن الصلوة فيه وجعل الكل ظرفاً للصلوة فيستفاد منه سعة دائرة الظرفية فيمااذا كان المظروف هى الصلوة و كذلك الروايات الاخر فانقدح مما ذكرنا ظهور الموثقة فى مذهب المشهور واعتبار عدم كون ما على اللباس من اجزاء غير الماكول ايضاً و كذلك مامع المصلى مما يكون مستصحباً له ومحمولا ويؤيده بل يدل عليه ايضاً التعبير فى الموثقة بعد الوبر والبول والشعر والروث والجلد بكل شىء منه ومن الواضح شمول العموم لمثل العظم ايضاً مع ان الصلوة فى عظم غير المأكول لايتصور الا بان يكون محمولا للمصلى اما فى يده مثلا اوفى كيسه وليس العظم مثل الروث والبول حتى يجرى فيه احتمال كون تلطخ الثوب بهما موجباً لصدق الاشتمال والظرفية كما لايخفى فالانصاف تمامية دلالة الموثقة على مذهب المشهور .

ويدل عليه ايضاً فى الجملة ما رواه الشيخ - قده - باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن عمر بن على بن عمر بن يزيد عن ابراهيم بن محمد الهمدانى قال كتبت اليه يسقط على ثوبى الوبر والشعر مما لايؤكل لحمه من غير تقية ولاضرورة فكتب لاتجوز الصلوة فيه . (١) ورواية محمد بن احمد بن يحيى عن عمر المذكور يكفى فى وثاقته بعدعدم كونه ممن استثناه القميون ممن روى عنه محمد كماهوظاهر .

ولايعارض هذه الرواية صحيحة محمد بن عبدالجبار قال : كتبت الى ابى محمد - عليه السلام - اسئله هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر مالايؤكل لحمه اوتكة حرير محض او تكة من وبر الارانب ؟ فكتب - عليه السلام - : لاتحل الصلوة فى الحرير المحض وان كان الوبر ذكياً حلت الصلوة فيه انشاء الله . (٢) لانه ليس المراد بالذكى الذى قيد به الوبر هو كون الوبر مأخوذاً من الحيوان المذكى فى مقابل الميتة لما

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثانى ح-٤
(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ح-٤

عرفت من جواز الصلوة فيما لاتحله الحياة من اجزاء الميتة والوبر مما لاتحل بلا اشكال كما انه ليس المراد به هي الطهارة فى مقابل النجاسة للفرق فى باب مانعية النجاسة بين ما تتم الصلوة فيه وحده وما لاتتم والقلنسوة من الثانى وان كان جميعها من الوبر على خلاف ماهو ظاهر السؤال فاللازم ان يكون المراد بالذكى هو المذكى المتصف بكونه من مأكول اللحم ويؤيده رواية على بن ابى حمزة المتقدمة المشتملة على قوله : قلت او ليس الذكى ما ذكى بالحديد قال : بلى اذا كان مما يؤكل لحمه . (١) بناء على كون القيد داخلا فى معنى الذكى لامعتبراً زائداً على التذكية وعلى هذا المعنى لاتكون الصحيحة معارضة للموثقة والمكاتبة لكن يبعد هذا المعنى ان الجواب بالحلية فيما اذا كان الوبر من المأكول مع كون السؤال عن وبر غير المأكول لايناسب السؤال خصوصاً مع كون الجواب فى الحرير انما هو بالنفى الا ان يقال ان ذكر الارانب فى السؤال مع التصريح بالعموم قبله يشعر بعدم وضوح حكمها للسائل ولعله يحتمل فيها الكراهة دون الحرمة فتأمل و كيف كان فعلى تقدير ظهور الصحيحة فى خلاف ما تدل عليه الموثقة والمكاتبة لابد من الاخذ بهما دونها لموافقتهما لفتوى المشهور ومخالفتهما للعامة كما عرفت .

بقى فى هذا المقام امور :

الاول : نقل العلامة فى محكى المختلف عن الشيخ ـ قده ـ انه خص المنع عن الصلوة فى اجزاء غير المأكول بما اذا كان ما يصلى فيه مما تتم الصلوة فيه منفرداً خلافاً لما اختاره فى النهاية من التعميم وعدم الفرق بينه وبين ما لاتتم فيه الصلوة كذلك واستدل على التخصيص بانه قد ثبت للتكة والقلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلوة فيهما وان كانا نجسين او من حرير محض فكذا يجوز لو كانا من وبر الارانب وغيره .

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثانى ح-٢

وظاهر كلامه وان كان هو الاستدلال بالقياس الذى ليس من مذهب الامامية واجمعوا على عدم اعتباره الا انه يجرى فيه احتمالان آخران :

احدهما ان يكون مراده الاستدلال بالاستقراء بتقريب ان مراجعة الادلة المانعة عن الصلوة فى النجس او فى الحرير المحض الشاملة باطلاقها لجميع الموارد بعد قيام القرينة المنفصلة على الاختصاص بماتتم فيه الصلوة منفرداً تقتضى الحكم بان مراد الشارع من المطلقات الواردة فى غير النجس والحرير هو المقيد فلا دلالة لها على المنع فى غير ما تتم .

والجواب : ان الاستقراء لايكون حجة مالم يفد القطع لافتقار الظن الى قيام الدليل على حجيته كما حقق فى محله مع ان تحققه غير معلوم لان التفصيل فى الميتة غير متحقق وفى الحرير محل البحث كما سيأتى انشاء الله تعالى فاين يتحقق الاستقراء .

ثانيهما : ان يكون مراده الاستدلال بما ورد فى الحرير الدال على الفرق بينهما فى الحكم ، الشامل بعمومه للمقام وهو مارواه الشيخ -قده- فى التهذيب عن كتاب سعد بن عبدالله الاشعرى عن موسى بن الحسن - وهو من اكابر اصحاب الحديث من الطبقة الثامنة - عن احمد بن هلال عن ابن ابى عمير عن حماد عن الحلبى عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال كل مالاتجوز الصلوة فيه وحده فلابأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون فى السراويل ويصلى فيه . (١) بناء على ان يكون قوله - عليه السلام -: مثل التكة الابريسم كمايكون مثالا لما لاتتم الصلوة فيه وحده كذلك يكون مثالا للمانع من دون ان يختص ذلك بالابريسم ففى الحقيقة يكون المراد ان كل مايكون مانعاً من الصلوة فيما تتم الصلوة فيه من كونه نجساً او حريراً محضاً او من اجزاء غير المأكول فهو لايكون مانعاً بالاضافة الى مالاتتم فالرواية تدل على قاعدة كلية وضابطة عامة .

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ح-٢

ويرد على الاستدلال بالرواية اولا انها ضعيفة من حيث السند لاشتماله على احمد بن هلال الذى ضعفه كثير من علماء الرجال وقد ورد فى مذمته التوقيع من الناحية المقدسة بقوله ـ عج ـ احذروا الصوفى المتصنع... ولايقاوم ماذكر وقوعه فى بعض اسانيد تفسير على بن ابراهيم الذى التزم مؤلفه بعدم النقل فيه الاعن المشايخ والثقات من الاصحاب لعدم مقاومة التوثيق العام مع الجرح الخاص فضلا عن الجروح المتعددة والتضعيفات المتكثرة فالرواية من حيث السند غير معتبرة .

وثانياً : انها معارضة ـ مضافاً الى الموثقة المتقدمة الظاهرة بل الصريحة فى المنع عن الصلوة فيما اذا كان مع المصلى بول غير المأكول اوروثه والقول بالمنع فيه والجواز فيما اذا كان القلنسوة باجمعها من اجزائه ممالايحتمله احد وكيف يحتمل الفرق بين القلنسوة الكذائية وبين ما اذا كان على القلنسوة المصنوعة من اجزاء المأكول وبر من غيره بجواز الصلوة فى الاولى دون الثانية ـ مع الروايات التى تدل بعضها على المنع فى خصوص الحرير وبعضها الاخر عليه فى جزء غير المأكول ولنقتصر منها على روايتين احديهما واردة فى الحرير والاخرى فى المقام .

اما الاولى فهى رواية محمد بن عبدالجبار قال كتبت الى ابى محمد ـ ع ـ اسئله هل يصلى فى قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب ـ ع ـ لاتحل الصلوة فى حرير محض . (١)

واما الثانية فهى ما رواه على بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة : عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة فى وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية ؟ فكتب لاتجوز الصلوة فيها . (٢)

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ح-١
(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ح-٣

وقد ظهر مما ذكرنا انه لامجال لهذا التفصيل وان المنع عن الصلوة فى اجزاء غير المأكول عام يشمل مالاتتم ايضاً .

الثاني : انه لااشكال فى عدم اختصاص المنع عن الصلوة فى اجزاء غير المأكول بالاجزاء التى تحلها الحياة للتصريح فى الموثقة وغيرها بالمنع عن الصلوة فى الوبر والشعر وغيرهما من الاجزاء التى لاتحلها الحيوة بل بالمنع عن الصلوة فى روثه وبوله مع انهما خارجان عن الحيوة النباتية ايضاً .

كما انه لااشكال فى عدم اختصاص المنع بالحيوان الذى كان له جميع المذكورات فى الموثقة من الوبر والشعر و غيرهما بحيث لولم يكن لبعض مالايحل اكله وبر مثلا لم يكن هنا مانع من الصلوة فى اجزائه ضرورة انه لادلالة لذكرها فى الموثقة على الانحصار بل ولايحتمله العرف الذى هو الحاكم فى بيان مفاد الخطابات الشرعية .

وكذا لايختص المنع بالحيوان الذى قد يزهق روحه بالتذكية وقد يزهق بغيرها كما ربما يمكن ان يتوهم من قول الامام ـ ع ـ فى الموثقة : ذكاه الذبح اولم يذكه وذلك لظهورها فى ان المناط مجرد كونه جزءلغير المأكول وصلاحيته للتذكية لادخالة لها فى هذا المناط لولم نقل بعدم ملائمتها له مع ان صلاحية التذكية انما تتحقق على القول بان التذكية عبارة عن الامور المعروفة بضميمة القابلية المتحققة فى بعض الحيوانات وهو غير ثابت بل الظاهر انها عبارة عن نفس تلك الامور ولافرق بين الحيوانات من هذه الجهة والتحقيق فى محله .

الثالث : هل المنع عن الصلوة فى اجزاء غير المأكول يختص بما اذا كان له نفس سائلة او يعم مالانفس له ايضاً وجهان ظاهر الفتاوى هو الثاني حيث لم يتعرضوا للاختصاص مع كون مالانفس له ايضاً مورداً للابتلاء كالحيتان المحرمة خصوصاً مع التعرض له فى مسئلة النجاسة و كذا فى مسئلة الميتة وان كانت مورداً للاختلاف على ما تقدم ويدل على التعميم اطلاق موثقة ابن بكير التى هى الاصل

فى هذا المانع ودعوى انصرافه الى خصوص ماله نفس خالية عن الشاهد نعم ربما يناقش فى الاطلاق من جهة اخرى مذكورة فى المستمسك بقوله : «وفيه ان الاطلاق الذى يصح الاعتماد عليه غير متحصل اذ العمدة فى النصوص الموثق وما فى ذيله من قوله ـ ع ـ : ذكاه الذبح اولم يذكه يصلح قرينة على اختصاصه بماله نفس لاختصاصه بتذكية الذبح، واحتمال كون المراد التعميم لغير ذى النفس يعنى سواء كانت تذكيته بالذبح ام بغيره مندفع بان الظاهر من مقابلة هذه الفقرة بما قبلها من قوله ـ ع ـ : اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح ان يكون المراد ذبح ام لم يذبح فظهور اختصاص هذه الفقرة بمايكون ذكاته بالذبح لاينبغى ان ينكر فلا يصلح ما قبلها لاثبات الحكم».

ويدفع هذه المناقشة وضوح كون الذبح المأخوذ فى ناحية المأكول مذكوراً بعنوان المثال ضرورة جواز الصلوة فى المأكول المذكى بالنحر او بغيره كاخراجه من الماء حيّاً وموته خارج الماء وقرينة المقابلة تقتضى ان يكون المراد بالذبح فى قوله ذكاه الذبح ام لم يذكه ايضاً كذلك فالمراد من هذا القول هو ذكى ام لم يذك والوجه فى اختيار الذبح بعنوان المثال انما هو غلبة كون التذكية به و كونه مورداً للابتلاء فاطلاق الموثقة باق على حاله وليس فيها ما يوجب التزلزل فيه اصلا.

ويؤيد التعميم استثناء الخز ممالايؤكل لحمه مع انه من الحيوانات البحرية التى ليس لها نفس سائلة لمانقله الشهيد الثانى ـ قده ـ من ان الحيوانات المائية كلها ممالانفس لها الّا التمساح فاستثناء الخز دليل على شمول المستثنى منه لما لانفس له ايضاً لظهوره فى كونه على سبيل الاستثناء المتصل فالانصاف انه لامجال للتشكيك فى التعميم.

الرابع : هل المنع المذكور يختص بذوات اللحم من غير المأكول او يشمل مالالحم له اصلا كالبق والقمل والذباب والبرغوث ونحوها وجهان : من

ثبوت الاطلاق في الموثقة المتقدمة ودعوى انه لااطلاق لهالقوله -ع- فيها : فان كان مما يؤكل لحمه فانه يصلح قرينة على اختصاص قوله -ع- حرام اكله و قوله -ع- مماقدنهيت عن اكله بما كان له لحم مدفوعة بان الموثقة متضمنة لنقل كلام النبي - ص - على ما في كتابه ولكلام الامام -ع- عقيبه بصورة التفريع بكلمة فاء التفريعية ومن المعلوم ثبوت الاطلاق في كلام النبي -ص- في كلتا الجهتين : المأكول وغيره ومفاده ان المناط في احدى الجهتين حرمة اكل الحيوان سواء كان ذالحم ام لم يكن وفي الجهة الاخرى حليته كذلك ولاوجه لتقييده بالاول بعدتعارف اكل الثاني ايضاً كما في الجراد وغيره واما كلام الامام -ع- فقدتضمن ذكر اللحم في خصوص محلل الاكل وهولايصلح لرفع اليد عن الاطلاق ولايوجب تقييده لعدم وجود قرينة على كون بيان الامام -ع- ناظراً الى جميع ما تضمنه كلام النبي -ص- والتفريع لايستلزم ذلك خصوصاً مع عدم التعرض فيما هومحل الكلام لذكر اللحم فالاطلاق من هذه الناحية لامجال للمناقشة فيه بل من الناحية الاخرى ايضاً وذكر اللحم انما هولاجل الغلبة لاللاختصاص .

ومن وضوح جواز الصلوة في موارد كثيرة مما لالحم له والالتزام بكون الجواز فيها على خلاف القاعدة مشكل جداً فقد قامت السيرة القطعية على الصلوة في القمل ونحوه من هوام البدن وعلى عدم الاجتناب فيها عن دم البق والبرغوث وعلى عدم المواظبة على ان لايجلس عليه الذباب في حال الصلوة وعلى عدم الاجتناب فيها عن العسل مع انه جزء من حيوان غيرمأكول ليس له لحم وقددل الدليل على جواز صلوة الرجال في الحرير الممتزج والنساء فيه وان كان خالصاً مع انه هوالابريسم الذى يكون جزء من حيوانه ومن المعلوم انه لافرق في المقام بين الرجل والمرئة كما انه لافرق فيه بين الخالص والممزوج وقد ورد في بعض الامور المذكورة النص ايضاً ففي صحيحة الحلبي قال سئلت اباعبدالله -ع- عن

دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة فيه ؟ قال لا وان كثر...(١) وفى صحيحة على بن مهزيار قال كتبت الى ابى محمد -عليه السلام- اسئله عن الصلوة فى القرمز وان اصحابنا يتوقفون عن الصلوة فيه فكتب لا بأس به مطلق والحمدلله(٢) وقال الصدوق بعد نقل الرواية: وذلك اذا لم يكن القرمز من ابريسم محض والذى نهى عنه ما كان من ابريسم محض . وبالجملة فالالتزام بان الجواز فى مثل الامور المذكورة انما هو لقيام الدليل على خلاف القاعدة فى غاية الاشكال فالانصاف عدم كون الحكم ثابتاً بنحو الاطلاق من الاول وان الحكم يختص بذوات اللحم من غير المأكول .

الخامس : لااشكال فى جواز الصلوة مع الفضلات الطاهرة من الانسان فيما اذا كان لنفس المصلى كشعره المنفصل عنه وظفره وسنه ولعابه كذلك اما لثبوت الانصراف فى مثل الموثقة من الادلة المانعة عن الصلوة فى اجزاء غير المأكول بدعوى ان موضوعها الحيوان وهو يغاير الانسان عرفاً وان كان نوعاً منه عقلا واما للسيرة القطعية القائمة على عدم اجتناب المصلى عن اجزاء نفسه المنفصلة عنه واما لما رواه الصدوق باسناده عن على بن الريان بن الصلت انه سئل ابا الحسن الثالث -عليه السلام- عن الرجل يأخذ من شعره واظفاره ثم يقوم الى الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه ، فقال لابأس . (٣) وبالجملة فالاشكال فى هذا الفرض مما ليس له مجال .

و اما اذا كان من غير المصلى فالظاهر فيه الجواز ايضاً لجريان الانصراف المذكور فيه و ثبوت السيرة على مباشرة النساء لفضلات الاطفال بالرضاع وغيره والصلاة فى الثوب المستعار مع عدم انفكاكه غالباً من عرق لابسه اولعابه ونحوه

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٧
(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الاربع والاربعون ح-١
(٣) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثامن عشر ح-١

خصوصاً في الصيف والروايات الواردة في موارد مختلفة الدالة على عدم البأس مثل ما ورد في البزاق يصيب الثوب قال لابأس به بناء على اقتضاء اطلاقه للشمول لبزاق الغير ايضاً وما دل على انه لابأس ان تحمل المرئة صبيها وهي تصلي اوترضعه وهي تشهد وما دل على جواز اخذ سن الميت وجعله مكان سنه وما ورد في القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهن من انه لابأس به على المرأة ما تزينت به لزوجها وفي خبر آخر يكره للمرئة ان تجعل القرامل من شعر غيرها وفي ثالث : ان كان صوفاً فلابأس وان كان شعراً فلاخير فيه من الواصلة والموصولة

والعمدة في الروايات ما رواه الشيخ -قده- باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن الريان قال كتبت الى ابي الحسن -عليه السلام- هل تجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان و اظفاره من قبل ان ينفضه و يلقيه عنه ؟ فوقع : يجوز . (١) حيث ان مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين المصلي وغيره من سائر افراد الانسان .

ولكن حيث ان الظاهر اتحاد هذه الرواية مع الرواية المتقدمة التي رواها الصدوق بمعنى عدم كون السؤال والجواب متعدداً بل الظاهر ان علي بن الريان سئل عن حكم المسئلة مرة واحدة واجيب بجواب واحد وح فيشكل التعميم لما اذا كان مع المصلي شعر غيره لانه لايعلم ان الحكم بالجواز كان جواباً عن السؤال بهذا النحو لاحتمال كونه جواباً عن السؤال بالنحو الاخر المتضمن لما اذا كان مع المصلي شعر نفسه اوظفره ولكن في بقية الادلة خصوصاً الانصراف كفاية .

بقي الكلام في الفرع الذي ذكره في الجواهر وحكم فيه بالمنع مع تسليم الانصراف وهو مالوعمل من شعر الانسان مايصدق عليه اللباس عرفاً ومقتضى اطلاقه عدم الفرق بين شعر المصلي وغيره وقد ذكر في وجهه ان المنع ليس لاجل وجود المانع بل لانتفاء الشرط لاعتبار المأكولية في ما يصلي فيه .

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثامن عشر ح-٢

ويرد عليه بعد توضيحه بان المراد من اعتبار المأكولية هو اعتبارها فيما اذاكان اللباس من اجزاء الحيوان ضرورة انه لامانع من الصلوة فى غير اجزاء الحيوان كاللباس المأخوذ من القطن مثلاظهور الادلة فى المانعية كما مرت الاشارة اليه وسيمر* عليك تفصيلا ولايكاد تجتمع المانعية مع الشرطية بحيث كان هناك اعتباران وجعلان من الشارع للزوم اللغوية وعدم الفائدة فى احد الاعتبارين مع انه على تقدير تسليم امكان الاجتماع ودلالة الدليل على تحققه لاوجه للتفكيك بين الامرين من جهة الانصراف فانه اذا كان المراد من الحيوان فى ناحية غير المأكول هوماعدى الانسان يكون المراد من الحيوان فى ناحية المأكول ايضاً ذلك بمعنى ان الانسان خارج عن المقسم رأساً فعلى تقدير اشتراط المأكولية ايضاً لامانع من الصلوة فى اجزاء الانسان الاان يكون مراده اشتراط المأكولية مطلقا لا فى خصوص ما اذا كان من اجزاء الحيوان ويدفعه ـ ح ـ الضرورة على خلافه لجواز الصلوة فى مثل القطن على ما عرفت . وكيف كان فالظاهر جواز الصلوة فى هذه الصورة ايضاً .

وقد وقع الفراغ من تأليف هذا المجلد فى اليوم السادس والعشرين من شهر رجب المكرم من سنة / ١٤٠٠ من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف الثناء والتحية بيد العبد المفتاق الى رحمة ربه الغنى محمد الموحدى اللنكرانى الشهير بالفاضل عفى عنه وعن والده المكرم الفقيه الفقيد آية الله المرحوم الحاج الشيخ فاضل اللنكرانى ـ قدس سره ـ ونسئل الله تعالى التوفيق للاتمام بحق نبيه* وعترته عليه وعليهم الصلوة والسلام .

تنبيه مهم

كان اصل الكتاب مضبوطاً ومكتوباً فى ثلاثة دفاتر مرتبة على حسب ترتيب المتن ـ وهو تحرير الوسيلة ـ وكان اللازم وقوع الطبع على هذا الترتيب لكن لاجل الاشتباه فى مقام الطبع تبدل مكان الدفتر الثانى الى الثالث وبالعكس ولامحالة تحقق الاختلال فى الترتيب من اول مبحث اللباس المشكوك الواقع فى صفحة ٢٥٨ الى صفحة ٤٨٤ ولكنا راعينا فى ترتيب الفهرست وتنظيمه الترتيب الاصلى الواقع فى المتن وبالطبع خرجت ارقام الصفحات فى الفهرست عن التعاقب والترتيب الرقمى فعلى المراجع رعاية هذه الجهة المذكورة المقتضية للزوم الرجوع الى الفهرست لخروج المطالب عن الترتيب ونسئل من الله الحفظ من الخطاء والاشتباه فيما يتعلق بامر الدين والدنيا انه سميع مجيب .

فهرس كتاب الصلوة

فصل فى مقدمات الصلاة

المقدمة الاولى فى

العنوان	الصفحة

العنوان	الصفحة
تقديم اللاحقة والتذكر فى الاثناء مع عدم التمكن من العدول	١٩٤
تقديم اللاحقة والتذكر فى الاثناء مع تجاوز محل العدول	١٩٧
تقديم اللاحقة والتذكر فى الاثناء فى الوقت المختص	١٩٩
لوبقى الى الغروب مقدار خمس ركعات	٢٠١
عدم جواز العدول من السابقة الى اللاحقة	٢١٠
وجوب التأخير لذوى الاعذار	٢١٣
جواز التطوع فى وقت الفريضة	٢١٣
التطوع لمن عليه قضاء الفريضة	٢٢٧
وقوع الصلوة كلا او بعضاً قبل الوقت	٢٣١
حصول العذر بعد دخول الوقت	٢٣٣
ارتفاع العذر فى آخر الوقت	٢٣٩
اعتبار العلم بدخول الوقت	٢٤٣
قيام البينة مقام العلم	٢٤٥
اعتبار اذان المؤذن وعدمه	٢٤٨
ذو العذر العام	٢٥٤
ذو العذر الخاص	٢٥٧
المقدمة الثانية فى القبلة	
وجوب الاستقبال فى الفرائض	٤٨٤
اعتبار الاستقبال فى النافلة فى حال الاستقرار	٤٩٠
كون القبلة هى الكعبة	٥٠١
المراد من الكعبة	٥٠٤
المراد من تولية الوجه جانب الكعبة	٥٠٥

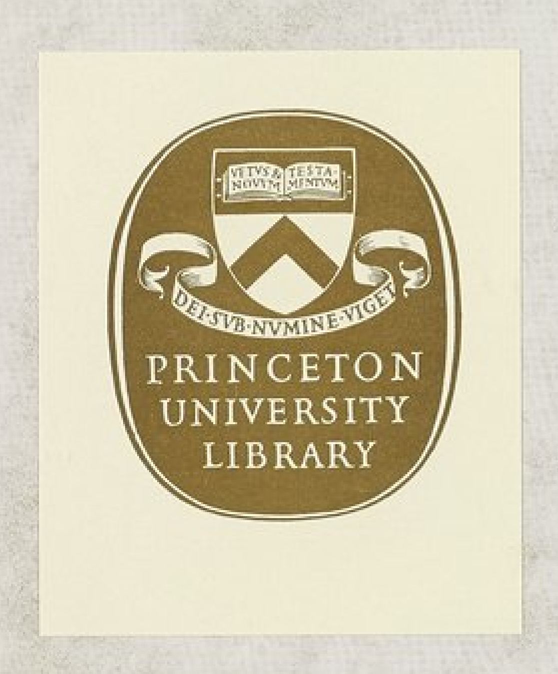
العنوان	الصفحة

العنوان	الصفحة

العنوان	الصفحة
الروايات الواردة فى السوق	٦٥٣
مفاد ادلة اعتبار السوق من جهات مختلفة	٦٥٤
عدم جواز الصلوة فى غير المأكول	٦٦٥

فى اللباس المشكوك

العنوان	الصفحة


VETUS & NOVUM TESTAMENTUM
DEI SUB NUMINE VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

